ESAD ZGODIĆ

bosanska politička misao

austrougarsko doba

ESAD ZGODIĆ

BOSANSKA POLITIČKA MISAO

AUSTROUGARSKO DOBA

KNJIGA PRVA

Sarajevo
2003.

Izdavač:	DES, Sarajevo
Za izdavača:	*Džemal BAŠIĆ*
Recenzije:	dr. *Husnija KAMBEROVIĆ* prof. dr. *Nijaz DURAKOVIĆ*
Lektor:	*Samija RIZVANOVIĆ*
Kompjuterska obrada:	K&T
Štampa:	DES, Sarajevo
Za štampariju:	*Rasim FOČO*
Tiraž:	1.000 primjeraka

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

323 (497.6) "1878 / 1918"

ZGODIĆ, Esad
Bosanska politička misao : austrougarsko doba /
Esad Zgodić. - Sarajevo : DES, 2003. - Knj. < 1- >
: ilustr. ; 23 cm

Dosadašnji sadržaj :
Knj. 1. - 611 str. - Bilješka o autoru: str.
609-611

ISBN 9958-728-43-5

COBIS. BH-ID 12546054

Ovo izdanje je objavljeno uz finansijsku potporu
FONDACIJE ZA IZDAVAŠTVO - FONDACIJE ZA
NAKLADNIŠTVO SARAJEVO

SADRŽAJ

Uvod 7

DIO I
BOŠNJAČKA
SOCIJALNA I POLITIČKA MISAO

1. Uvod 21
2. *Muhamed Emin HADŽIJAHIĆ* 27
3. *Mehmed-beg KAPETANOVIĆ LJUBUŠAK* 39
4. *Šerif ARNAUTOVIĆ* 69
5. *Safvet-beg BAŠAGIĆ* 97
6. *Osman Nuri HADŽIĆ* 135
7. *Šukrija KURTOVIĆ* 163
8. *Smail-aga ĆEMALOVIĆ* 183
9. *Fadil KURTAGIĆ* 201
10. *Alija HOTIĆ* 219
11. *Sakib KORKUT* 255
12. *Salih KAZAZOVIĆ* 293
13. *IZ BIOGRAFIJA* 305

DIO II
SOCIJALNA I POLITIČKA MISAO
BOSANSKIH SRBA

1. *Gavro VUČKOVIĆ* 323
2. *Vaso PELAGIĆ* 333
3. *Petar KOČIĆ* 383
4. *Đorđe LAZAREVIĆ* 397
5. *Risto RADULOVIĆ* 411
6. *Nikola STOJANOVIĆ* 483
7. *Uroš KRULJ* 509
8. *Jefto DEDIJER* 523
9. *Vladimir ĆOROVIĆ* 539
10. *Vladimir GAĆINOVIĆ* 551
11. *Borivoje JEVTIĆ* 567
12. *Dimitrije MITRINOVIĆ* 581
13. *IZ BIOGRAFIJA* 595

UVOD

Historija političkih doktrina, kao historija političke misli, ideja i ideologija, u modernoj politologiji već je etablirana znanstvena disciplina. Nekoliko godina nakon II svjetskog rata i *svjetsko* udruženje politologa u jednoj je ekspertističkoj konvenciji ustanovilo ovu disciplinu kao relevantnu subdisciplinu znanosti o politici.[1] Kao univerzitetski predmet decenijama je ona figurirala i na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu. Pri tome izučavala se evropska politička misao a recepiran što osviješteno a što imanentno akceptiran totalitarni duh *evropocentrizma* isključivao je, manje ili više, recepciju političke misli vanevropskih kulturno-civilizacijskih krugova. Naravno, u takvom kontekstu nije bilo ni pomisli da bi se unutar historije političkih doktrina na evropskom zapadu moglo naći ne samo mjesta za konstituciju historije socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini kao univerzitetske nastavne discipline nego ni za istraživanje, interpretaciju i elaboraciju, bar u segmentima ili fragmentima, njenih meritornih likova.

Taj višedecenijski hendikep ispravlja se, napokon, u toku agresije na Bosnu i Hercegovinu, u 1995. godini kada se po prvi put u historiji bosanskohercegovačkih univerziteta, i to na Fakultetu političkih nauka, a na presudnu inicijativu prof. dr. Omera Ibrahimagića, uvodi nastavni predmet *Historija socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.*

---

[1] Još je 1948. godine grupa stručnjaka Međunarodnog udruženja za političke znanosti (IPSA) predložila četiri velika problemska kruga koji pripadaju u predmetnom smislu domeni politologije a unutar njih svoje je mjesto našla i povijest političkih ideja. Ta područja su: I *Politička teorija*: 1. politička teorija; 2. povijest političkih ideja; II *Političke institucije*; 1. ustav; 2. centralna vlast; 3. regionalna i lokalna vlast; 4. javna administracija; 5. ekonomske i socijalne funkcije vlasti; 6. komparativne političke institucije; III *Partije, grupe i javno mnijenje*: 1. političke partije; 2. grupe i udruženja; 3. participacija građana u upravi i politici; 4. javno mnijenje; IV *Međunarodni odnosi*: 1. Međunarodna politika; 2. Međunarodne organizacije; Međunarodno pravo. (Prema: **Adolf Bibič**, *Politička znanost: predmet i suština*, u: *Hrestomatija političke znanosti*, "Naprijed", Zagreb, 1946-1971., str. 41.) O položaju ove politološke subdiscipline u modernoj američkoj, njemačkoj, francuskoj i italijanskoj politologiji kao i sa stanovišta sintetičkih uvida od strane Međunarodnog udruženja za političke znanosti, vidjeti u: *Prinosi politologiji*, priredio **Anđelko Milradović**, "Panliber", Osijek-Zagreb-Split, 2000.

U okviru rada na zasnivajućem definiranju njegovoga programa nastala je i publicirana naša knjiga *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba.*[2] Ona je pretendirala da rekonstruira i izloži historiju socijalne, etičke i političke misli za vrijeme osmanske vladavine u Bosni. Ali ona nije bila cjelovit prikaz: koncentrirala se, s ambicijom da se napiše i izda njezin drugi dio koji bi izlagao bošnjačko-katoličku i bošnjačko-pravoslavnu misao, zapravo, na istraživanje i tumačenje bošnjačko-muslimanske misli. Uostalom, bošnjačko-muslimansku misao u osmanskom periodu moguće je proučavati kao autonomnu misao, jer je, u osnovi, ona bez dodira sa bošnjačko - pravoslavnom i bošnjačko -katoličkom mišlju kako zbog jezika (pisalo se na turskom, arapskom i perzijskom), tako i zbog diferencija u preokupirajućim temama, te u kvalitetu i prirodi dostupnog znanja i općeg obrazovanja. No, moderne znanstvene discipline u Bosni i Hercegovini, ako bi se to htjelo istražiti, imaju svoj korijen u bošnjačkoj socijalnoj misli upravo u osmanskom periodu. Njihov se razvoj nastavlja i u austrougarskom dobu s tim da se pojavljuju nove subdiscipline znanosti o društvu - uzmimo, sociologija te politologija u svojim specifičnostima, naprimjer, kao politologija partija, nacije, liberalizma i sl.

Sve to govori o otvaranju bosanskohercegovačke inteligencije prema evropskom zapadu i njegovoj kulturno-znanstvenoj produkciji. Sada, međutim, nije moguće ni bošnjačku ni druge nacionalne misli izučavati izolovano, autonomno, jer formiraju se one u međusobnim dodirima i uticajima, logikom konvergencije ili divergencije i sl. No, bosansko-pravoslavna i bosansko-katolička misao, u odnosu na bošnjačko-muslimansku, su otvorenije, intenzivnije se moderniziraju, ali istovremeno sklonije su ka nekritičkoj recepciji evropskog konzervativizma.

Prema tome, sa ovom knjigom, koja pretendira da bude nastavak već pomenute knjige, onaj se nedostatak otklanja. Ona sada uz bošnjačko-muslimansku uključuje i političku misao bosanskih Hrvata i bosanskih Srba. Otuda i njena aspiracija da demonstrira kritički prikaz *cjeline* socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine. Potrebno je, dakle, akcentirati kako je ovdje riječ o pokušaju koji aspirira da bude *prilog kritičkoj*, a ne neutralnoj, idolatrijskoj, te predrasudno ili etnocentrički negirajućoj, *historiji socijalne i političke misli* u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske vladavine.

---

[2] *Euromedia*, Sarajevo, 1998.

* * *

No, te će se *demonstracije publicirati u dvije knjige*. Ova prva kritički elaborira socijalnu i političku misao bošnjačke i srpske inteligencije u Bosni i Hercegovini. A druga će izložiti u kritičkom diskursu socijalnu i političku misao i bosanskih Hrvata kao i onih Hrvata koji, mada nisu rođenjem Bosanci, jesu presudno intonirali i posredovali ne samo politički život, nego i duhovno-kulturni milje te socijalno-političku misao u Bosni u ovom vremenu. Uz to, posebno će se, uz jevrejsku misao, interpretirati socijalne, političke i nacionalne ideje bosanskohercegovačke socijaldemokratije.

Ovaj *uvod*, međutim, treba shvatiti *kao uvod za obje sveske*. Kada se bude publicirala druga, u njenim *završnim razmatranjima* biće *prezentiran sintetički a kritički prikaz centralnih tematsko-problemskih sklopova, glavnih konvergentnih i divergentnih trendova, temeljnih političkih pojmova i stanovišta, supstancijalnih kako konfrontirajućih tako i kooperirajućih vrijednosnih orijentacija, te teorijskih dometa i anahronizama bosanskohercegovačke socijalne i političke misli u cjelini* iz doba austrougarske vladavine Bosnom. Ali, i prije ovog rekapitulirajućeg kritičkog prikaza, razmatrana misao ovog ili onog autora biće, kao što će se uskoro vidjeti, okončana kritičkim osvrtima. Razumije se, na kraju ove druge sveske biće data obimna bibliografija.

* * *

Uz respekt prethodnih preciziranja, važno je, međutim, apostrofirati: ovdje se uvodi ne samo svjetovna, nego i religijska misao. Interpretira se ne samo progresivna, emancipatorska, nego i konzervativna misao. Vrednuje se ne samo misao koja je u duhu evropocentrizma, nego i ona koja je inspirirana islamsko-orijentalnom tradicijom. Jednostvano, istražuje se, tumači i izlaže misao u *polifonijskom diskursu*: respektira se mnogoglasje socijalnog i političkog mišljenja u Bosni i Hercegovini ovog vremena.

* * *

Naš interpretativni prikaz socijalne i političke misli u doba austrougarske vladavine u Bosni i Hercegovini koncentrira se oko u ono vrijeme dominirajućeg pitanja: da li i kako politička misao bosanskohercegovačke inteligencije odgovara na austrougarski režim *političkog apsolutizma*? Ovakvo dijagnostičko određenje ovog poretka figurira i u onovremenim, ali i naknadnim historiografski meritornim interpretacijama. Istina, ono dominira u političkom rukopisu srpske inteligencije, relativno

marginalno je kod bošnjačko - muslimanske, a ne figurira u relevantnijem smislu unutar hrvatske bosanskohercegovačke inteligencije. Već ta diferencija u određenju prirode austrougarskog režima u Bosni i Hercegovini, diferencija koja ima višestruke teorijske i političke implikacije, indicira supstancijalnu divergenciju u odgovorima na ono vodeće pitanje, a njena identifikacija se kao crvena nit provlači kroz sve naše interpretacije. No, vidjećemo, onaj se odgovor ne iscrpljuje u ovoj divergenciji.

Ali, kritička rekonstrukcija političke misli u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougraske vladavine ovdje se ne reducira na interpretaciju njenog odnosa prema karakteru austrougarske vladavine. Sa tom vladavinom historija je postavila niz zadaća koje je, tada, u novom povijesnom kontekstu, trebala rješavati. A ona je u našem uvidu znala prepoznati te epohalne zadatke. *Tri su temeljna povijesna zadatka figurirala u to doba.*

Prvo, kako riješiti iz osmanskog vremena naslijeđeno *agrarno pitanje*? Drugo, kako, u kontekstu novih historijskih okolnosti, riješiti *nacionalno pitanje*? Treće, kakav treba da bude *državno-pravni status Bosne i Hercegovine* nakon očekivanog i projektiranog prestanka austrougarske vladavine?

Obimna historiografska literatura već je, recimo to, istražila i protumačila bosanskohercegovačke odgovore na ova temeljna pitanja. Ali, činila je to sa stanovišta natpersonalnih političkih institucija, političkih partija i državnih organa vlasti i sl. Čuvajući u memoriji te, u svakom slučaju meritorne historiografske uvide, ovdje se sada mijenja diskurs pa se rekonstruiraju odgovori na ona pitanja sa stanovišta konkretnih osoba, personalizirane bosanskohercegovačke, istina, što nije bez važnosti apostrofirati, nacionalno diferencirane, inteligencije.

Pri tome, morao se napraviti *izbor* ličnosti čija misao na meritoran način može ući u historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini uopšte. U tom izboru, iako nije jedini, dominira kriterij - *akademsko obrazovanje*. Ličnosti fakultetski obrazovane i sa doktorskim zvanjima, ipak - dominiraju. No, uz ovaj u osnovi formalni kriterij u *izboru* su figurirala i sadržinska mjerila, a to znači respektirao se karakter i onodobna znanstveno-teorijska i politička relevancija te kulturna meritornost ove ili one ličnosti, odnosno, njene publicirane misli.

Sa aplikacijom ovih kriterija pokazalo se da se socijalna i politička misao u Bosni i Hercegovini u ovom vremenu odaziva, i izvan ona tri

temeljna pitanja, na socijalnu zbilju i njene antagonizme. Dakle, figurira i u drugim problemskim sklopovima i nalazi, pri tome, motive, inspiracije i orijentacije unutar evropskog mišljenja pa i unutar sociologije i političke znanosti onoga vremena. Vidjećemo, i to je zagonetno, posebno će srpska inteligencija recipirati konzervativna teorijska stanovišta poput socijaldarvinizma, rasističkih teorija, sociološkog naturalizma, patrijarhalnog nacionalizma i sl., i, uopće, političke mitologije kako sa evropskog zapada tako i iz srpske epske nacionalne tradicije, posebno.

Bosanskohercegovačka inteligencija, posebno srpska, promatrajući u tom kontekstu, s jedne strane, jest u dosluhu sa onodobnom zapadnoevropskom sociologijom, politologijom, psihologijom i tek formirajućom socijalnom psihologijom. No, vidjećemo, u tom dosluhu, ona se kreće u teškim protivrječnostima. Recipira, naprimjer, i konzervativne i emancipatorske autore, prihvata liberalne vrijednosti i pledira retrogradni nacionalizam, preferira političku polifoniju i istodobno hoće nacionalni monizam i sl. Traganje za ovim i sličnim protivrječnostima u bitnome smislu odbilježava interpretacije koje slijede. Zanimljivo je, dakle, i to što unutar austrougarskog apsolutizma, najveći dio, inače, nacionalno individualizirane bosanskohercegovačke inteligencije neće, osim, uglavnom, u retoričkoj recepciji, biti u dosluhu sa demokratsko-liberalnim ethosom evropskog zapada. I onda kada demonstrira smisao za recepciju tih vrijednosti, njihova misao zapada, vidjećemo, u nerazrješive inkonzistencije: one su u supstancijalnoj protivrječnosti s njihovim pogledima na naciju i nacionalno pitanje.

* * *

Nakon propasti pokušaja instaliranja *bosanske nacije* u njenim osjećajnim, institucionalnim i simboličkim oblicima i izrazima, bosanskohercegovačko društvo, praktički, u ovo austrougarsko doba figurira u tri zasebna, paralelna nacionalno-vjerska kruga. Prostorno i geografski stanovništvo je izmiješano i difuzno raspoređeno, ali mentalno, kulturno i institucionalno bošnjačko-muslimanske, srpsko-pravoslavne i hrvatsko-katoličke zajednice žive u zasebnom svijetu i u znaku u to doba žuđene i ostvarene *sveopšte autonomije*. Interakcijske veze, osim na razini svakodnevnog života i malog broja državnih institucija, prije svega u oblasti obrazovanja, pravnog poretka i bosanskog Sabora, gotovo da ne postoje. Personalni i institucionalni oblici muslimanske autosrbizacije i autokroatizacije, istina na pseudonačin, uspostavljaju neke poprečne veze. Ali,

riječ je o pseudointerakcijama. Jer, iza njih stoji presija etnocentrizma i političkog hegemonizma prema Bošnjacima u Bosni i Hercegovini.

Naša sistematizacija ličnosti i njihove socijalne i političke misli slijedi, otuda, onodobnu logiku paralelne vjersko-nacionalne institucionalne egzistencije i njen je odraz. Jer mi nismo željeli naknadnim projekcijama falsificirati zbilju društvene egzistencije u Bosni i Hercegovini onoga vremena. U takvoj struktuiranosti pokazaće se i jedna značajna prednost: naknadnim komparativnim uvidom vidjeće se da li i u kojoj mjeri bošnjačka, srpska i hrvatska inteligencija u Bosni i Hercegovini misli logikom *konvergencije* između unutarbosanskih vjersko-etničkih subidentiteta ili je pak logika i politika *divergencije* dominirajuće određenje njihovog političkog mišljenja-djelovanja. Otuda se u našoj cjelokupnoj interpretaciji kao nit - vodilja prati ovaj odnos između mentaliteta *konvergencije* i mentaliteta *divergencije* u socijalnoj i političkoj misli u BiH u doba austrougarske vladavine.

* * *

Razumljivo, naša se interpretacija oslanja na *izvorni tekst*. Otuda, mnogo citata. Kako se ne bi nikome i ništa imputiralo u našim tumačenjima. No, ona se, ta interpretacija, oslanja i na dosadašnja tumačenja misaonog opusa ovdje apostrofiranih ličnosti. Pri tome, to treba posebno istaći, *bilo je neophodno izvršiti kritičku reviziju dosadašnjih tumačenja* budući da su ona bila opterećena idolatrijama, glorifikacijama, prećutkivanjima konzervativnih dimenzija, bacanjem u zaborav njihovog desničarskog diskursa, etnocentričnim reinterpretacijama sl. Zanimljivo je da su takvi previdi i nedostaci karakterizirali i tzv. marksističke interpretatore te misli uopće, i posebno, naprimjer, idejnih autora *Mlade Bosne*.

Za ovu redukciju razlog je koliko razgovijetno jednostavan, toliko i zagonetno nepoznat. U našem uvidu, u ovo doba, kao u sjemeništu, kao izvoru, pohranjeni su, posebno nakon propasti - poraza ideje i politike *bosanske nacije*, strukturalno-konfiguracijski, mentalni, socijalno-psihološki i politički temelji, uglavnom konfliktne, na kraju i tragične, dakle, sa zločinima genocida objektivirane, povijesti Bosne i Hercegovine u 20. stoljeću. Teška je, istina, mučna je ova dijagnoza. No, jedina je diferencija: nije u to doba, za razliku od Bosne i Hercegovine nakon 1990. godine, ultimativno zatražena i, ratnom agresijom, ozbiljena teritorijalna getoizacija naroda, odnosno etnička podjela i aneksija dijelova BiH. Inače, živjeli su u to vrijeme narodi Bosne i Hercegovine u paralelnim egzistencijama, mada teritorijalno negetoizirani, svak u svojim, prije svega, vjerskim

zajednicama. No, analogijsko zaključivanje nije, razumljivo, do kraja egzakatno, ali i ovdje je indikativno, bar orijentirajuće.

Istina, na nivou svakodnevnice, živjelo se *ethosom komšiluka*, dakle, sa običajnostima mikrosuprožimanja i logikom lokalne suegzistencije. Ali, ta običajnost bila je neopterećena, samorazumljiva, introspektirana, bila je, moglo bi se metaforički reći, prirodna zbilja tekućeg života. Dakle, živjelo se i unutar normalne jezičke simbioze i vjerske ne samo tolerancije nego i religijskog običajnog međuritualiteta. Živjelo se to svakodnevno, ali tako se nije živjelo javno. Jer, živjelo se javno u prosvjetnim, obrazovnim, privrednim, partijskim, državnim, birokratskim, parlamentarnim i drugim *zatvorenostima*. Uz to, ona se paralelna egzistencija u recepcijama intelektualnih elita, a daleko manje na nivou masovne svakodnevne svijesti, manje ili više destruktivno, pervertirala u politiku divergencije, odnosno, u do kraja antagonizirane odnose između bosanskih nacionalno-vjerskih subidentiteta. Ispoljavalo se to *divergentno* i u njegovim ideologijskim, ratnoagresivnim poduhvatima i njihovim stvarno realiziranim varijantima. No, realiziralo se i u pseudobenignim aneksionim politikama njene totalne srbizacije i kroatizacije, odnosno aneksije Srbiji ili u nekoj, budući da u to doba nije imala sve državne predikate, zamišljenoj državi Hrvatskoj.

* * *

No, intrignatno je: zašto su i *bosanski Srbi* - inetelektualci bili tako fanatični ideolozi projekta *Velike Srbije*? U tom fanatizmu nadmašivali su, u nekim slučajevima, i srpske fantazmagorije nastale na tlu Srbije. Tu su, naprimjer, Nikola Stojanović, Petar Gaković, Stevan Moljević, Vladimir Ćorović, Jovan Dučić. Istraživanje bi se moglo vratiti i vremenski unazad, pa u kritičkoj reviziji dosadašnjih, manje ili više, idolatrijskih predstava u historiografiji, historiji književnosti, u sociologiji i politologiji ideja i ideologija na našem tlu, pokazati kako se u doba austrougarske vladavine u Bosni unutar srpske inteligencije, od Petra Kočića do Vladimira Gaćinovića, od Riste Radulovića do Jefte Dedijera, uobličavala ideologija i politika negacija povijesnog individualiteta Bosne i Hercegovine i Bošnjaka. Višedecenijsko osporavanje - faktička, pa i ratnoagresivna, negacija Bosne i Bošnjaka ne može se do kraja razumjeti bez istraživanja ove dimenzije velikosrpskog nacionalizma.

Ova se negacija povijesnog individualiteta Bosne i Hercegovine i radikalna dehumanizacija Bošnjaka, a ona je uvijek bila oblik i metoda socijalno-psiholoških priprema za masovnu recepciju ratno-ekspanzio-

nističke politike, ne mogu razumjeti do kraja ni bez uvida u njihove veze i odnose s *velikohrvatskom politikom* prema Bosni i Hercegovini i Bošnjacima.

Srpski *teritorijalni nacionalizam*, a to je njegovo supstancijalno određenje, i u pojmu, i u ideologijskom samorazumijevanju te u faktičkoj, konkretno-historijskoj objektivaciji, zapravo, jeste esencijalno *relacioni fenomen*. Figurira u *koleraciji*, ali, čas u odnosu rivaliteta i antagonizama, a čas, zavisno od historijskih okolnosti, i u formi sporazuma, konvergencije, savezništva, *osovinskih paktova* sa hrvatskim nacionalizmom. I ovdje se korijeni izvora one negacije u aranžmanu hrvatske nacionalističke elite mogu naći u doba austrougarske vladavine nad Bosnom. Naprimjer, da to tek ilustriramo, mogu se naći u nacionalnim i državno-pravnim koncepcijama koje se formuliraju, na jednoj strani unutar klerikalno-katoličke političke misli dr. Josipa Štadlera ili na drugoj u svjetovnim antibosanskim i antibošnjačkim političkim projekcijama dr. Ive Pilara koje se, vidjećemo, deduciraju iz pseudohistoriografskih uvida u južnoslavensku, a posebno bosanskohercegovačku povijest. Osim ovih, ilustracije osvještenih, koncepcijskih antagonizama između ovih nacionalizama su mnogobrojne. Naprimjer, pokazuju to rukopisi iz 1908. godine Ferde Šišića[3] i Stjepana Radića[4] - Bosna je hrvatska zemlja, to je njihova temeljna teza i, na drugoj strani tekstovi, uzmimo, Vlade Glušca i Jovana Cvijića[5] - Bosna je srpska zemlja, to je njihovo ishodišno stanovište. Primjere *osovinskih saveza* nije teško navesti: za Bosnu i Bošnjake su povijesno i egzistencijalno najpresudniji Sporazumi Cvetković - Maček, te Milošević - Tuđman.

Poricanje i dezindividualizaciju Bosne i Bošnjaka u aranžmanu srpskog i hrvatskog nacionalističkog establišmenta nije moguće do kraja razumjeti bez uvida u fenomen kojeg označavamo kao fenomen *bošnjačko-muslimanske autosrbizacije i autokroatizacije*. Ma kako ovi fenomeni bili djelo uske, pseudoaristokratske, iz naroda ekskomunicirane elite oni su važni jer su asistirali u saobličavanju, motiviranju i ideologijskoj racionalizaciji - prikrivanju srpskog i hrvatskog nacionalizma. Otuda će naša interpretacija uključiti u sebe i paradigmatične ličnosti koje su promovirale i ideju muslimanske autosrbizacije i ideju muslimanske autokroatizacije.

---

[3] *Herceg-Bosna prigodom aneksije*, Zagreb, 1908.

[4] *Živo hrvatsko pravo na Bosnu i Hercegovinu*, Zagreb, 1908.

[5] Hrestomatijski uvidi u njegove i nacionalno-političke koncepcije i drugih srpskih autora u: **Fuad Saltaga**, *Bosna i Bošnjaci u srpskoj nacionanoj ideologiji*, Sarajevo, 1997.

Napokon, ni srpski etnocentrizam, nacionalizam i nacifašizam, nije moguće objektivno razumjeti bez uvida u njihovu srpsku negaciju, dakle, u onu povijesnu liniju *emancipatorskog mišljenja-djelovanja* u srpskoj, više kulturnoj javnosti a manje u politici, od Svetozara Markovića[6] i, vidjećemo, Vase Pelagića preko Dimitrija Tucovića pa do Bogdana Bogdanovića i dr. I ova unutarsrpska politička linija demonstrira: svaka nacija, ovdje srpska, kako kaže Tagora, ima svoju "... istoriju razbojništva, laži i pogažene vere...".[7] Ima, dodaćemo, historiju otrovnog samoljublja, vrtoglave nesvijesti o moralnoj pokvarenosti, o svojim toksikomanskim idolatrijama i sl. U demistifikaciji ove historije ova unutarsrpska emancipatorski orijentirana linija mišljenja dragocjeno participira. Ma kako bila djelatno nemoćna u odnosu na silu *državnog* srpskog nacionalizma, i ona u budućim istraživanjima treba biti respektirana. Bilo bi, otuda, vrijedno raditi i na projektima istraživanja personalne, autorske *srpske kritike srpskog nacionalizma* kao i *hrvatske kritike hrvatskog nacionalizma.*

* * *

Unatar ocrtanog metodskog diskursa u istraživanju i tumačenju srpskog i hrvatskog nacionalizma, pokazuje se, prije svega, kako povijesna suština ovih nacionalizama jest u tome što su oni, kao što je rečeno, *teritorijalni nacionalizami* - oni hoće širenje u prostoru, osvajanje zemalja, oni jesu opsesija ekspanzijom na teritorijama, i prema jugu, prema sjeveru i zapadu. Geopolitika uopće, posebno *ekspanzionistička geopolitika* - suština je, povijesna *konstanta* velikosrpske i velikohrvatske politike uopće i prema Bosni i Hercegovini, posebno. Vidjećemo, ta se geopolitika utemeljuje još u doba austrougarske vladavine nad Bosnom. Metode njene aplikacije u povijesti su mnogostruke: od politike asimilacije, a ta se navodna asimilaciona snaga srpstva i hrvatstva unutar ovog nacionalizma, po pravilu, himnično slavi i sakralizira, pa do prakse zločina genocida. To je, kada je bio u XIX i XX stoljeću na djelu, i *genocidni nacionalizam.*

---

[6] Odbacujući projekat aneksije Bosne i Hercegovine zamišljenoj "Velikoj Srbiji," on će, naprimjer, pisati: "No, pretpostavimo srećan slučaj da se velikosrpska politika uvenča uspehom i da Srbija zadobije Bosnu, Hercegovinu, Crnu Goru i Staru Srbiju. Malo bi se našlo Srba koji to ne bi smatrali za najveću sreću našeg naroda ... Narod bi izašao iz borbe za "Veliku Srbiju" siromašniji i razoreniji no što je sada ... "Velika Srbija" morala bi kupovati prijateljstvo u neprijatelja ponižavanjem i žrtvovanjem interesa svog naroda, morali bi sve više i više trošiti na vojnu silu ... Takva politika morala bi se završiti kakvom spoljašnjom ili unutrašnjom katastrofom. ... "Velika Srbija" i tesna je i rđava zgrada, pa stoga i nije kadra da obezbedi srpske narodne interese ...". (1868.)

[7] **Rabindranat Tagore**, *Nacionalizam*, "Alfa", Beograd, 1990., str. 52.

No, u ovom supstancijalnom određenju, ovaj se nacionalizam povijesno ne pojavljuje samo u svom ogoljelom liku, kao čista, okrutna osvajačka sila, on se, zapravo, mora i *ideologijski legitimirati* a to znači preparirati kao *nezlo*. Na djelu je njegovo racionaliziranje kao mimikriranje te introspektivno i izvanjsko opravdavanje. Velikosrpski i velikohrvatski teritorijalni nacionalizam racionalizira se, naprimjer, pseudoznanstvenim utemeljenjem etničkog pansrbizma i pankroatizma, kvazi-naučnim zasnivanjem jezičkog unitarizma, zavodljivim, halucinantnim predstavama srpskog i hrvatskog mesijanizma, imaginarnom teorijom historijskih prava na Bosnu i Hercegovinu, fiktivnim, dehumanizirajućim percepcijama i poricanjima narodnog individualiteta Bošnjaka kao etnički izvornih Srba i Hrvata, simbiotičkim državno-političkim vezama sa pravoslavljem, katoličanstvom, itd.

Priroda tih načina tog legitimiranja, dakle, u aranžmanu srpske i hrvatske etnocentrične instrumentalizacije znanosti ilustriraće se rukopisima više bosanskosrpskih i bosanskohrvatskih mislilaca koji su publicirani u vrijeme austrougarske vladavine u Bosni. Ne pripadaju oni arheologiji zabluda, nego djelatno, odnosno suvremeno odjekuju, jer formuliraju neke od bitnih, ovovremenih konstanti srpskog i hrvatskog nacionalizma. Tu je i motivacija za njihovo kritičko problematiziranje.

* * *

Uz apostrofirane tematsko-problemske preokupacije treba posebno akcentirati da dvije ličnosti, svaka na svoj način, i to neovisno od programskih ideja Socijaldemokratske stranke Bosne i Hercegovine, uvodi u bosansko-hercegovačku socijalnu i političku misao - ideju i koncepciju socijalizma. Riječ je o, u javnosti poznatijem, Vasi Pelagiću i, čak unutar stručne javnosti, nepoznatom - Aliji Hotiću. U općem onodobnom antikomunističkom ambijentu, oni, zapravo, donkihoterijski i pionirski, publiciraju svoje vizije socijalizma. Zbog te unikatnosti, ovdje se njima i posvećuje tako obimna interpretativna pažnja. Mada u tome usamljeni, njihova se misao mora, u našem tumačenju, konfrontirati sa retoričkom recepcijom liberalizma i, na drugoj strani, sa nacionalističkim poimanjima nacije i nacionalnih odnosa.

Ova sučeljavanja tek su dio i izraz našeg općeg metodskog diskursa: da se unakrsnim tumačenjima bosanskohercegovačke političke misli iz austrougarskog vremena pokaže i na vidjelo iznese sve ono što pripada njihovim anahronizmima, civilizacijskim dometima, antibosanskoj ili probosanskoj aksiologiji, duhu koegzistencije ili politici etničko-vjerskih antagonizama i sl.

* * *

Na koncu, valja posebno *potcrtati*: historija bosanske socijalne i političke misli iz doba austrougarske vladavine, bez obzira koliko bila ona iznutra ispresijecana različitim pa i antagoniziranim interesnim, političkim i svjetonazorskim diskursima utemeljenim u zasebnim bosanskim vjersko-etničkim subidentitetskim samorazumijevanjima, u našem uvidu, izražava i dokazuje *povijesni individualitet* Bosne i Hercegovine i to po temama i problemima, po vladajućim diskursima, projekcijama i anticipacijama, po unutarnjim složenostima, po međusobnim vjersko-etničkim uticajima i sl. Ovu historiju treba izučavati kao potvrdu onog individualiteta. Mada se, u izvjesnoj mjeri, razvija pod agresivnim uticajem znanosti, pseudoznanosti i nedemokratskog, velikonacionalističkim opsesijama posredovnog, javnog mnijenja iz Beograda i Zagreba, ona, ipak, *jest osebujno bosanskohercegovačka misao*.

DIO I

BOŠNJAČKA SOCIJALNA I POLITIČKA MISAO

1. UVOD

Pred kraj osmanske vladavine u Bosni, Mehmed Šakir Kurtćehajić će pisati i o patriotizmu.[1] No, u kontekstu recepcije osmanskog prograđanskog, proevropskog reformizma, Kurtćehajić će otkriti i plediraјuće publicirati jedan *državljanski patriotizam*. Protezaće se on izvan bosanskohercegovačkih granica, odnosi se na osmansku državu kao cjelinu, transetničkog je, dakle, karaktera. On će, zapravo, pod patriotizmom podrazumijevati transvjersku i transnacionalnu, dakle, državljansku odanost osmanskoj državi. Njegovo temeljno legitimacijsko izvorište jest državna praksa ostvarivanja građanske jednakosti i ravnopravnosti.

Formulira, u paradigmatičnom smislu, Kurtćehajić takvo poimanje patriotizma: "Pošto dakle patriotizam ne sastoji se samo u razlikovanju svojih građana od stranoga nego u osjećanju da se svaki građanin, bio on koga mu drago vjerozakona ili narodnosti ima smatrati kao osoben član države, to smo svi građani dužni ako nećemo isključeni biti od ovoga blagoglasnoga imena, da znamo i da se potrudimo svaku moralnu i materijalnu žrtvu dragovoljno prinjeti, koja bi imala služiti za ukrepljenje i osnaženje naše države.

Najveća pogrješka bila bi smatrati sebe kao patriota, boreći se i žrtvujući za neku političku partiju ili za neki osobiti ustav odvajajući se od opšteg državnog zakona i sastava.

Dajemo li mi dokaza našeg osjećanja za opšte blago državno i osnaženjem potvrđujemo li faktima to naše osjećanje, onda ni država neće izostati svako pojedino lice kao član države smatrati i svojim ustavom to potvrditi, kao što imamo svaki čas prilike uvjeriti se da se je ova ideja kod naših državnika i velikaša pa neprestano sa reformama nas usrećavaju, po kojim sve više i više građaninu slobodu i pravicu daju.

---

[1] Opsežnije o njegovoj žurnalističkoj i prosvjetiteljskoj misli u našoj knjizi *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, "Euromedija", Sarajevo, 1998.

Red je dakle na nas da se pokažemo kao patrioti ili ljubitelji svoje domovine u podpunom smislu to jest da budemo vjerni sinovi države i cara - pa neće nam ništa smetati da plodove naše vjernosti i podanstva saberemo." [2]

Patriotizam je, dakle, vidi se, pojmljen kao državljanski patriotizam, on funkcionira s onu stranu svake partikularne vjerske ili etničke identifikacije, preferira lojalnost i odanost osmanskoj multinacionalnoj državi pa bi se patriotizam sastojao u tome da se "... služi za napredak bogatstvo i čast carstva ako želimo, da se s pravom nazovemo patrioti ...".[3]

No, sa austrougarskom okupacijom Bosne i Hercegovine, postepeno kroz traumatična iskustva, uz bolnu emancipaciju od proturskih nostalgija, bošnjačka će inteligencija napuštati baštinjenje Kurtćehajićeve paradigme u državno-pravnom mišljenju općenito, i poimanju patriotizma posebno, što će se, kao što ćemo uskoro vidjeti, razgovijetno demonstrirati već u političkoj misli Muhameda Emina Hadžijahića. Motivi bosansko-domovinske osjećajnosti, promišljanje bosanskog državno-pravnog statusa, povijesnih izvorišta i savremenih sadržaja bosanske patriotske svijesti, bošnjačkog vjerskog i etničkog samorazumijevanja i sl., - sve to s vremenom počinje da figurira unutar bošnjačkog socijalnog, etičkog i političkog mišljenja. Ali, sada, uz sve rjeđe recidive turkofilstva, u kontekstu austrougarske vladavine, poprima, kao što ćemo vidjeti, u odnosu na tradicionalnu svijest, drugačija, zapravo u osnovi modernija značenja posredovana, prije svega, probosanskom samosviješću koja čuva svoju islamsku osebujnost i recepcijom zapadnjačkih, liberalno-demokratskih političkih filozofija koje su hipostazirajuće pledirale ideje slobode i građanske jednakosti, intervjerske tolerancije, državljanske ravnopravnosti i, uopće, ljudskih prava.

Uz tu esencijalnu liniju u bošnjačkom mišljenju, međutim, u izvjesnim muslimanskim krugovima i stratumima, i za to vrijeme anahrono spram Bosne i Bošnjaka, figuriraju, ne može se to poricati, i konzervativni, na marginama matičnog, prije svega, narodnog bošnjačkog samorazumijevanja egzistentni, rekli bismo, mazohističko-samoporicajući diskursi, naprimjer, u formi politike muslimanske etničke autosrbizacije i auto-

[2] **Mehmed Šakir Kurtćehajić**, *Patriotizam*, "Sarajevski cvjetnik", 2/1870, 30, 1., od 25. 7. 1870.

[3] M. Š. Kurtćehajić, cit. djelo.

kroatizacije te negacije bosanske sposobnosti za individualnu državnopravnu i političku egzistenciju o čemu će interpretacije koje slijede posebno raspravljati.

* * *

Ali, ono aksiološki i tematsko-problemski inovacijsko u njihovom mišljenju, razumljivo, ne iscrpljuje se u onoj evolutivnoj ali permanentno iznutra kontroverznoj emancipaciji. U novom konkretno-historijskom kontekstu njihove su se aksiološke percepcije i političke ideje morale iskušati na novim, sa bošnjačkim tradicionalnim iskustvima svijeta društva i politike malo korespondentnim, svjetovnim sadržajima. Ona se, prije svega, morala globalno odrediti prema novouspostavljenom režimu okupacione sile, te prema novim načinima života, novim političkim, ekonomskim, socijalnim i moralnim vrijednostima koje je ona od početka, kroz različite forme socijalizacije i izvanjske importacije, instalirala na tlu Bosne i Hercegovine. Unutar tog u osnovi strategijskog određenja, ona je onda mogla iskušavati se i na parcijalnim temama ili u specifičnim aspektima bosanskohercegovačke zbilje u transformaciji, zbilje u protivrječnostima, u nastajanju i kontroveznom uobličavanju.

Sublimirajuće promatrajući, bošnjačko-muslimanska kulturna, vjerska i politička elita, u svojim matičnim, supstancijalnim tokovima i meritornim iskazima, na *austrougarski režim apsolutizma,* a kasnije i na režim pseudoparlamentarizma te formalnog ustavnopravnog poretka, odgovorila je prihvatanjem i prakticiranjem, definirajmo to tako, *politike konformizma.* I pri tome nije u tome bila usamljeno ekskluzivna. Ako se izuzmu prevratnički radikalizam političke grupe oko P. Kočića i politike anarhističkog nasilja unutar elitističke grupe oko *Mlade Bosne,* etablirane hrvatske i srpske intelektualno-političke građanske reprezentacije, sa manje ili više intenziteta i u manje ili više javno eksplicirano izrazu, uz diferencirano doziranje publiciranog kritičko-opozicionog diskursa, slijedile su ovu politiku *racionaliziranog konformizma-funkcionalizma.* U tom općem kontekstu i bošnjačko-muslimanska reprezentacija je, umjesto koncepcijski osmišljenog i javno deklariranog prevratničkog ili stvarno ilegalno-subverzivnog odnosa spram Režima, kao racionalnu alternativu recipirala *funkcionalističku participaciju u Poretku.* Ovdje, međutim, ovaj globalni bošnjački odgovor na Režim *ne vrednujemo* ni u kritičko-negativnom smislu, niti ga naknadno vrijednosno preferiramo. Naprosto, figurira ovaj naš uvid kao neutralno-dijagnostičko sažimanje i sublimirani izraz bošnjačko-

magistralnog odnosa spram ratnom okupacijom importiranog i docnije drugim formama nasilja uspostavljanog Poretka.

No, unutar ovog općeg *funkcionalnog odnosa*, bošnjačko-muslimanska reprezentacija je, ipak, spram austrougarskog apsolutizma profilirala s početka 20. stoljeća *dva iznijansirana stava.*

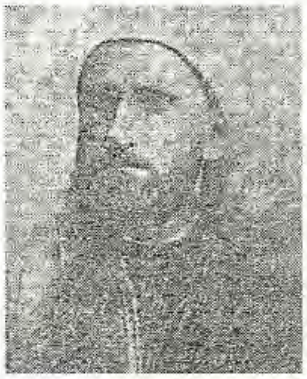
Prvo, odgovorilo se, u našem interpretativnom uvidu, *apolitičnim diskursom* unutar kojeg se insistiralo na prosvjetiteljskom pregnuću, obrazovnom uzdizanju i kulturnom učenju i to unutar mogućnosti koje je donijela i definirala austrougarska administracija. Upravo ova orijentacija ka neposrednoj apolitičnosti karakterizira jedno unutarbošnjačko poimanje političkog funkcionalizma.

Drugo, odgovorilo se, recimo to tako, aktivnim, borbenim *vjerskim, kulturno-prosvjetnim i političkim pokretom za muslimansku autonomiju* kojeg je nosila, u osnovi, ideja svojevrsne autogetoizacije u odnosu na Režim i ukupne društvene odnose u Bosni toga doba. Ova opcija insistira na muslimanskom *institucionalnom* povlačenju u sebe i prebivanju unutar zatvorenog sistema autentičnih islamskih i bosanskih vrijednosti. Ovdje djelatni politički diskurs, pod pretpostavkom da rezultira muslimanskom sveopćom autonomijom, za svoju konsekvencu ima upravo konformističko-funkcionalnu recepciju Režima: on se kao takav ne dovodi u pitanje, samo *političkim aktivizmom* a ne apstraktnom apolitičnošću hoće se unutar njega ozbiljiti muslimanska vjersko-prosvjetna i materijalna, odnosno, vakufska autonomija.

Međutim, bez obzira koliko bila inficirana *idejom* i *politikom* izravne apolitičnosti, ova unutarbošnjačka orijentacija pledira, ustvari, muslimansku inkorporaciju u Poredak i to u smislu recepcije kulturno-obrazovnih i materijalnih vrijednosti koje birokratija apsolutističke politike donosi sa sobom. Ona neće, dakle, politiku pasivnog trpljenja, inertne, u sebe zatvorene egzistencije muslimanske. Pledira, umjesto afekcije autarkijom ili restauratorskom nostalgijom za autoritetom osmanske države, aktivno sudjelovanje u adaptaciji i napretku zajednice kroz sintezu tradicionalnog islamskog individualiteta i resorpcije zapadnjačkih vrijednosti. Pri tome, uglavnom, ostaje u apolitičnoj sferi obrazovanja i kulture, a na empirijskom planu figurira u formu personalnog učešća u birokratskom aparatu Države.

Naravno, ovdje je riječ o deskripciji *dva paradigamtična, idealno-tipska, apstraktno-modelska* unutarbošnjačka odgovora na austrougarski Režim. U stvarnosti, međutim, bošnjački intelektualci i meritorni protagonisti bošnjačke politike, u različitim okolnostima, sa diferenciranom motivacijom i unutar različitih interesnih konstelacija, tek manje ili više, osviješteno ili implicitno, deklarirano ili imanentno, manje ili više javno, participiraju, kao što ćemo vidjeti u interpretacijama koje slijede, u jednom od ova dva idealno tipski formulirana bošnjačka strategijska odgovora na austrougarski režim.

U svakom slučaju ovdje ih smatramo općim, apstraktnim aksiološkim i interpretativnim okvirom unutar kojeg se, i onda kada nisu koncepcijski osmišljeni i akceptirani, kreće socijalna i politička misao relevantne bošnjačke intelektualne i političke reprezentacije ovoga vremena. Na njihovom tlu, onda, pojavljuju se dodatni reflektori pod kojima se njihova socijalna i politička misao može, u njenim motivima, kontekstualnim valerima, problemskim preokupacijama, moralnim aspektima, socijalnim svrhama i političkim aspiracijama, sadržajnije i validnije interpretirati.



2.

MUHAMED EMIN HADŽIJAHIĆ

U kulturnoj memoriji i u reminiscencijama na historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini Muhamed Emin Hadžijahić stoji gotovo u anonimnosti. No, u svoje doba nije bio na marginama javnog,[1] posebno muslimanskog vjerskog života.[2] U našoj interpretaciji, dvije temeljne ideje koje je promovirao u javnom životu svog vremena osiguravaju mu mjesto u historiji političke misli u Bosni i Hercegovini. Riječ je o *ideji patriotizma* i javnom *pledoajeu protiv muslimanskog emigriranja* u Tursku. Ove su ideje u međusobnoj vezi, no posreduje ih i treći momenat: njihova *islamsko-dogmatska legitimacija.*

---

[1] I posredno se može steći uvid u taj angažman: "U jednom pismu, što ga je 19-VIII-1888 uputio Štrosmajeru njegov osobni izaslanik za upoznavanje političkih prilika među bosansko-hercegovačkim muslimanima Bogdan Bertić, spominje se među istaknutim muslimanima, opozicionarima protiv ondašnjeg političkog kursa, i Hadži Hafiz Muhamed Emin Hadžijahić." (**Hamdija Kreševljaković**, *Hadži Hafiz Džemaludin Hadžijahić*, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, br. 8-10, 1955., str. 337.)

[2] Uz navedene vidove angažmana u vjerskom životu sarajevskih muslimana, njegov vjerski autoritet ilustrira i svjedoči: "Prigodom hadža prešao je jedno jutro u hanefijski mihrab i klanjao sabah. Jedan Meklija, slušajući kako uči Kuran ovaj Bošnjak, onesvjestio se od zanosa. Ovo se čulo do mekjanskog šerifa i taj pozove Hadžijahića sebi te ga zamoli da njemu i njegovoj sviti prouči "surei-Feth", što on rado učini. Na šerifovu molbu dolazio je svaki dan Hadžijahić k njemu i učio "surei-Feth", a kad je ostavljao Meku, ponudio mu je šerif lijepu svotu novca, što on odbi. O njemu i tom njegovom gestu pripovjedalo se još i 1932 god. s osobitim poštovanjem u ovom svetom mjestu."

Poimanje domovine

U novom povijesnom kontekstu, dakle, u kontekstu austrougarske okupacije, a bez nostalgične iluzije o povratku osmanskog suvereniteta nad Bosnom, napušta Muhamed Emin Hadžijahić ono Kurtćehajićevo proširenje pa patriotizam poima isključivo kao *bosanski patriotizam*. Nije više riječ o transetničkom državljanskom patriotizmu kao lojalnosti, jednom osmanskoj, a sada austrougarskoj državi, mada ona predstavlja nametnuti okvir unutar kojeg se poima i afirmira bosanski patriotizam. Riječ je o Bosni, o toj "... lijepoj zemlji, koja je naša sveta domovina ..."[3] i o bosanskom patriotizmu. Sada se on, dakle, temelji i na drugačijim premisama i drugačije shvata. Poimanje *fenomena domovine* sad određuje i njegovo shvatanje patriotizma.

Prije svega, u ljudskom aksiološkom poretku, *domovina i vjera su najviše vrijednosti*, i nalaze se, vidjećemo, u međusobnoj vezi. Rangirajući tako ove vrijednosti on će pisati: "Kako da ne ljubimo svoju domovinu, zar ima nešto preče od vjere i domovine?"[4] Otuda, u hrijerarhiji ljudskih vrijednosti, "... treba domovini davati prvenstvo u počasti ...".[5]

No, kad se izađe sa ove aksiološke ravni, što podrazumijeva pod domovinom tako visoko vrijednosno rangiranom? U tom poimanju nalazi se više sadržinskih slojeva. Otkrivaju se, u našim analitičkim uvidima, ne samo u eksplicitnim izrazima nego i u njihovim imanentnim značenjima.

Ona je, prije svega, jedna *prirodna datost*. Što je tu ono prirodno? Vidi se to iz njegovog naturalističkog jezika. U analogiji porodice i domovine uspostavlja se ono apriorno, objektivno, prirodno dato: i porodica i domovina imaju isti status - prirodne su činjenice. Otuda: "Kao što čovjek svoju

---

(M. Kreševljaković, cit. djelo, str. 336.) Bio je, prema Ibrahimu Kemuri poznat kao pjesnik na turskom jeziku a njegovo je djelo prerađeni Sulejman Čelebin Mevlud. (**Ibrahim Kemura**, *Dva patriotska apela bosanskih muslimanskih prvaka iz prvih godina austrougarske okupacije*, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ, br. 9.-10. 1970.) U *Vatanu* objavio je i tekst *Sarajevska ruždija*, 1/1884, 1. Hadžijahićevi su tekstovi objavljeni na turskom jeziku i arapskim pismom kako je i inače štampan *Vatan*.

[3] *Patriotizam*, "Vatan", br. 4 i dalje, god. I, 1301, 1884., cit. prema tekstu objavljenom u: **Ibrahim Kemura**, nav. djelo, str. 443. Jedan dio ovog teksta objavio je i *Sarajevski list*, 10. X 1884. u broju 115.

[4] Cit. djelo, str. 440.

[5] Cit. djelo, str. 440.

djecu i svoju familiju ljubi, tako treba da ljubi i svoju domovinu."[6] Ona je onaj apriorij koji se kao prirodnost zatiče: "Kad smo se na svijet rodili najprije smo svoju domovinu vidjeli."[7] Ljudsko "... telo je šaka zemlje naše domovine."[8] Kao prirodna datost, ona je izvorište biološke egzistencije: "Zar nas nije domovina u svoje naručje primila te nas svojim hljebom i svojom vodom nahranila".[9] Kao prirodnost, narod je, ustvari, jedna proširena "familija" a domovina "jedna kuća".[10] No, i u širem, a ne samo biologističkom, smislu, domovina je prirodnost: ona je priroda u kojoj se rađa, ona je "vazduh i voda" na koji su se ljudi navikli, ona je i posebna "klima" i sl.

No, ona je, na tom temelju, i *socijalna datost* koja ima polivalentne svrhe. Domovina je duhovno-kulturna stvarnost, ona je, dakle, "... zajednica jezika i interesa i obrazovanja ... ". [11] No, ona je i zajednica individualiziranih običaja, trgovine i načina života uopšte. Nadalje, *egzistencijalna sigurnost i zaštita života, imetka i moralnog digniteta - to su njene primarne svrhe.* Nigdje se ne može "...imati onu slobodu i onu sigurnost, koju u svojoj domovini uživamo?"[12] Užitak u slobodi, privilegijama, sigurnosti i zaštiti: to su, dakle, vrijednosti koje obilježavaju domovinu.

Poimanje patriotizma

Kao sinteza prirodne datosti i socijalno-kulturne produkcije, domovina sada proizvodi specifični kompleks osjećajnosti, onaj kojeg označavamo kao patriotizam. Što, u njegovom uvidu, karakterizira patriotsku osjećajnost? Ona je, prije svega, zagonetna veza ljubavi između ljudi, naroda i njihove domovine. U objašnjenju patriotske ljubavi, opet, Hadžijahić koristi biološki diskurs: u modelu veza i odnosa između majke i djeteta traži odgonetku patriotizma. U tom smislu piše: patriotska "sveza ljubavi"

---

6 Cit. djelo, str. 440.

7 Cit. djelo, str. 440.

8 Cit. djelo, str. 440.

9 Cit. djelo, str. 440.

10 Cit. djelo, str. 440.

11 Cit. djelo, str. 440.

12 Cit. djelo, str. 440.

dolazi « ...stoga što čovjek kao god što dijete, koje se od matere odvaja, trudi se da svoju želju s materinom željom sjedini, i čovjek, koji je jedan dijel tela domovine, želi da izjavi poštovanje zemlji svoje domovine."[13] No, osjećanja patriotizma su heterogena, himnične ode domovini produciraju radost i osjećanja ponosa, ali u krizama, produciraju se osjećanja tuge.[14] Patriotska osjećanja su tako jaka da ih ne može "... sjajanost neke zemlje ili grada ..." dotle "zasjeniti" da bi ih uništili.

Islam i patriotizam

Osim što su domovina i vjera najviše vrijednosti, povezuje ih još jedan supstancijalni momenat. *Islam, zapravo, legitimira domovinski patriotizam.* Ne producira, dakle, u njegovoj percepciji, islam anacionalnu svijest. Iako univerzalan, kosmopolitski, u preferenciji planetarnog ummeta, islam ne traži indolenciju spram domovinske svijesti, ne postavlja kao imperativ ravnodušnost spram državljanskog oblika muslimanske egzistencije, ne nalaže utapljanje u prazni, apstraktni kosmopolitizam i transhistorijsku egzistenciju. Naprotiv, i za islam je domovinski patriotizam vrijednost, pripada normativitetima i muslimanskim imperativima. Mada, za razliku, naprimjer, od Bašagića, on ne razvija sadržinski ovu misao, ipak, je jasno da hoće i islamskom dogmatikom poduprijeti bosanski patriotizam. U tom smislu će i citirati "prorokovu zapovijest": "Ljubav domovine jest od vjere". Otuda, i sa vjerskog stajališta, "... mi moramo radi čuvanja naše vjere, za kojom težimo ... svoju domovinu ljubiti i nju ne ostavljajući svom snagom se truditi da ovdje svoju sreću i svoju budućnost osiguramo."[15]

Politički konformizam i muslimansko iseljavanje

Budući da su domovina i patriotizam aksiomatske vrijednosti, i kako one imaju svoje uporište u islamskim normativitetima, to je razumljivo što se iz njih deducira i pledoaje protiv različitih oblika degradacije tih vrijednosti. U konkretno-povijesnom kontekstu, temeljni oblik te degradacije

[13] Cit. djelo, str. 440.

[14] "Nije li poznato da se mi u veselju pjevanjem pjesama naše domovine veselimo i njima se ponosimo a u dane tuge, tugovanjem naše domovine svoje osjećaje izražavamo". (Cit. djelo, str. 440.)

[15] Cit. djelo, str. 442.

jest, u njegovoj percepciji, iseljavanje muslimana Bosne i Hercegovine. Ono je najtragičnija činjenica njegovog vremena pa će je u potresno-dramatičnom diskursu doživljavati i deskribirati: "Smatram da u iskušenju ovog vremena ne možemo ni opisati tako golemu nesreću kakva je napuštanje domovine - bol zbog napuštanja domovine ne može se niti na jedan način usporediti čak ni sa smrtnim bolom. Smrtna je bol jedanput, dok se odlazak iz domovine mjeri smrtnom boli svih tih ljudi pojedinačno. Ne može se pobrojati niti opisati koliko teških nesreća uključuje i iziskuje."[16]

No, svi bitni elementi u njegovom poimanju domovine i patriotizma sada istupaju kao kontraargumentacija politici iseljavanja. Pri tome, vidjećemo, manifestira se i konformistički mentalitet spram Režima.

Ako, naprimjer, domovina, po svom supstancijalnom određenju, osigurava mir, garantira sigurnost i zaštitu, čuva vjeru i moralni dignitet (čast, poštenje i sl.) onda Bosna, i pod austrougarskom vlašću, ispunjava određenja domovinske zajednice. Vlasti su osigurale da nema napada " ... na našu vjeru, i na našu čeljad ...", jer: "Na sve strane je savršena sigurnost vjere, poštenja i imanja, sloboda i jednakost narodna vladaju."[17] Sa tog stajališta Muslimani nemaju razloga za emigriranje. Himnički konformizam spram Režima ovdje je do kraja manifestan: "O zemljaci! Zemlja u kojoj živimo, spada među civilizovana mjesta, ovdje nijesu mogući događaji barbarluka, koji bi nas mogli dovesti u očajanje i strah. Mi možemo živjeti u našoj vjeri, trgovini, zanatu i imanju bez napadaja, pa evo i živimo."[18] Preferiranje funkcionalne recepcije Poretka je nedvosmisleno: "Kad se mi zakonima i naredbama vlasti pokoravamo, danke plaćamo i kao i svagdje što je, vojnike dajemo, možemo slobodno živjeti, ko nam može šta reći?"[19] On vjeruje i u pravnu državu: "Ako imaju uzroka što ga trpjeti ne mogu, zašto ga mjesnoj oblasti ne prijave, ako li su im prava narušena, zašto se ne obrate pravednome sudu i stvar mu ne podnesu."[20] U krajnjemu, Režim ne pruža razloge za muslimansko iseljavanje iz Bosne. Naprotiv: "Sadašnja vlast, pošto ne želi uopće da se smanji

---

16 *Iseljavanje*, "Vatan", 1/1884, br. 15 – 18, u "Socijaldemokrat", br. 9, Sarajevo, 2002., str. 142. Ovaj kao i Hadžijahićev tekst *Nekoliko riječi o domovini i iseljavanju*, "Vatan", 1/1884, 4, objavljen u istom broju "Socijaldemokrata", na našu incijativu, za potrebe ovog rada, prvi put na naš jezik preveo je Adnan Kadrić iz Orijentalnog instituta.

17 *Patriotizam*, cit. izd., str. 442.

18 Cit. djelo, str. 442.

19 Cit. djelo, str. 442.

20 Cit. djelo, str. 442.

muslimanski faktor u Bosni, iseljavanje s tugom promatra."[21] Otuda i pledira na muslimane da traže njenu zaštitnu intervenciju, uključujući i intervenciju samog Cara,[22] u slučajevima pritisaka i drugih razloga koji tjeraju na seobe ali i da preko javnog mnijenja, pa i lista *Vatan*, upozoravaju na pojave prisilnog iseljavanja.[23]

Ali, ni sa stanovišta islamske dogmatike bosanskohercegovački muslimani ne mogu opravdati svoje emigriranje. Iseljavanje "... nije vjerski dozvoljeno (džaiz) podržavati."[24] No, ovdje, on misli i emprijskom kalkulacijom: kvantitativnom redukcijom muslimana, emigranti direktno ugrožavaju opstanak islama u Bosni i Hercegovini, što je, naravno, islamski grijeh. Ovdje, ipak, Hadžijahić, uz svu preferenciju muslimanske državljanske jednakosti pred Režimom, zna da u empirijskim odnosima sudjeluje i kvantitativnost etničko-vjerskih zajednica: "Jer svakoga naroda uvažavanje i pravo na privilegije mjere se prema broju žiteljstva, tj. koji je narod brojem pretežniji, taj ima više slave i važnosti kod vlade."[25] Svijest o negativnim reperkusijama manjinskog statusa u nemuslimanskom Režimu ovdje je do kraja manifestna.[26] U krajnjemu, emigriranje je protivno islamskom imperativu očuvanja islama i u Bosni i Hercegovini, jer ako trend iseljavanja bude nastavljen "... najposlije će se u Bosni zgrada islamstva s mjesta pokrenuti ili se može iz temelja oboriti."[27] Otuda, sa implicite pozitivnim odgovorom, pitaće Hadžijahić: "Zemljaci! Zar ima kod Boga većega grijeha i kod islamskog svijeta gore sramote nego biti oruđe ovakvoj stvari?"[28]

---

[21] *Nekoliko riječi o domovini i iseljavanju*, nav. izd., str. 141.

[22] U himničnim opisima carevog moralnog digniteta, a on se iskazuje u njegovoj *plemenitosti, pravednosti* i *velikoj sam milosti*, upućuje muslimane da traže njegovu pomoć radi otklanjanja razloga seoba. (*Iseljavanje*, nav. izd., str. 143.

[23] *Iseljavanje*, nav. izd., str. 144.

[24] *Cit. djelo*, str. 142.

[25] *Patriotizam*, nav., izd., str. 442.

[26] U tom smislu piše: "Što god više ima islamskog žiteljstva u našoj domovini, tim će ono veću važnost imati, naprotiv što se više naše žiteljstvo bude umanjivalo tim će mu se i važnost i uvažavanje i prava na privilegije umanjivati i najposlije izgubiti." (Cit. djelo, str. 442.)

[27] Cit. djelo, str. 442.

[28] Cit. djelo, str. 442.

I napokon, kao što nemaju razloga za emigriranje sa stanovišta Režima i islamskih imperativa, Bošnjaci-muslimani, isto tako, trebaju odustati od iseljavanja i sa stanovišta recepcije "čiste", domovinske, patriotske svijesti kao takve. A nju je, uz islam, u svojoj političkoj aksiologiji, preferirao kao nešto "najpreče" u ovozemaljskoj vrijednosnoj hijerahiji. Otuda i pledoaje da se čuva Bosna i Hercegovina kao"... naša sveta domovina ..." i poziv da se iseljenici vrate u svoju domovinu.

No, Hadžijahić je svjestan ograničenih dosega svog koncepcijskog poimanja patriotizma u demotiviranju muslimana na seobe.[29] Otuda u podsticanju te motivacije, na razini svakodnevne stvarnosti, problematizira razloge za seobe i nastoji demantirati njihovu zbiljsku zasnovanost.

Agresivnost Ličana, koji su uz "... podsticaj nekih smutljivaca i prevaranata ...", odmah poslije okupacije napadali na muslimanska sela u području Cazina i Like, kako bi natjerali muslimane na seobu s ciljem da prisvoje njihovu zemlju, kao motivacija iseljavanja je anulirana intervencijama vlasti.[30] On stalno upozorava da je otimanje muslimanske zemlje, zapravo, glavni motiv pritisaka i drugih oblika podsticanja na iseljavanje.[31]

Obaveza služenja u austrougarskoj vojsci nije, također, racionalni razlog za muslimanske seobe. Jer, u svakoj državi "... je svako osobno dužan biti vojnik".[32] Uostalom: "Svima je znano da je vojna služba u svakom dijelu svijeta trajno prisutna opća služba. Na svijetu nema ni jednog naroda, nijedne vjerske skupine, nijedne najmanje vlade koja nema vojsku kojom će zemlju braniti ... U koje god mjesto u cijelom svijetu čovjek ode, od vojske se kutarisati ne može jer će na svakom mjestu, sasvim prirodno, biti obavezan ispuniti vojnu obavezu."[33] Riječ je i o tome da "... kod nas su vojne službe najlakše ..",[34] o vojsci koja ne napada druge zemlje, nego brani Bosnu i muslimanska prava u njoj.[35]

---

[29] U tom smislu piše: "Iako smo svjesni u kome stepenu taj savjet o patriotizmu ima uticaja na naš mali vilajet, nadamo se da će to naši intelektualci i pametnije ozbiljno uzeti na razmatranje i da će neke uobičajene predrasude pokušati shvatiti i ispraviti ih." (*Nekoliko riječi o domovini i iseljavananju*, nav. izd., str. 139.)

[30] Cit. djelo, str. 140.

[31] *Iseljavanje*, nav. izd. str. 142.

[32] *Nekoliko riječi o domovini i iseljavanju*, nav. izd., str. 140.

[33] Cit. djelo, str. 140.

[34] Cit. djelo, str. 140.

[35] "Osobito naša vojska nije tu da bi branila strane zemlje, nego je tu radi očuvanja sigurnosti u domovini." (*Iseljavanje*, nav. izd., str. 144.)

Nadalje, ni muslimansko *nazadovanje u privredi i trgovini* nije razlog za seobe: "Kad je govor o nazadovanju: koliko god da je taj nazadak istinit i stvaran, on se ne odnosi samo na muslimane, nego pogađa i ostale."[36] Prevladavanje tog nazadovanja vidi u muslimanskoj inicijativi na udruživanju kapitala, stvaranju zajedničkih firmi i sl. Potom, u zablude uvrštava muslimanska očekivanja da će sa svojim zanatskim i trgovačkim umijećima osigurati prosperitet u Turskoj: "Koliko u tim mjestima ima trgovaca i zanatlija ... A posebno je to što zanati koje mi znamo tamo ne vrijede ni pet para, pošto tamo ima tako mnogo više majstora tih zanata."[37]

Nadalje, u demotivacijski argumentarij uvrštava *psihološku i socijalnu usamljenost* iseljenika, troškove, patnje, trud i muke na samom putovanju,[38] ugrožavanje tjelesnog zdravlja i svakovrsne gubitke što prate seoba iz mjesta "... u kojem se rodio, odrastao i navikavao se na njegovu vodu i zrak ...", krizu u adaptaciji i navikavanja na "... prilike i običaje mjesta u koje odlazi, narav i ponašanje drugih stanovnika, drukčiji jezik i međusobne odnose. Ti problemi i tegobe kad se sračunaju, kako velika se potištenost tada javi."[39]

Ni *nedostaci u vjersko - prosvjetnom izobražavanju* muslimana nisu racionalni razlog njihovih seoba. U tom smislu, demantirajući tu motivaciju, će pisati: "Zato što možete biti sigurni da će se uskoro poboljšati situacija u brojnim našim školama koje su dovoljne da u njima za kratko vrijeme vjerski učenjaci stanovnike opet podučavaju vjeri, kako bi obezbijedili pobjedu vjere."[40]

Kritički osvrt

Rukopis u kojem preferira vrijednost bosanskog patriotizma i pledoaje protiv muslimanskog emigriranja iz Bosne objavio je Hadžijahić, kako je već rečeno, na turskom jeziku i arapskim pismom. U tome se i nalazi zbiljska granica njegovog javnog političkog diskursa. Bez obzira na nje-

---

36 *Nekoliko riječi o domovini i iseljavanju*, nav. izd., str. 140.

37 Cit. djelo, str. 141.

38 "... jer, naprimjer, od onih koji odlaze ... od deset osoba njih sedam umire, a troje ostane - i to u kakvoj situaciji!? Oni što ostaju, da bi se izbavili iz belaja u koji su još više zapali, parama bi, da je to moguće, kupili i vlastitu smrt." (*Iseljavanje*, nav. izd., str. 142.)

39 *Nekoliko riječi o domovini i iseljavanju*, nav. izd., str. 141.

40 *Iseljavanje*, nav. izd., str. 143.

gov vjerski autoritet, njegove humanističke i patriotske ideje nisu mogle biti masovnije recipirane s obzirom da ni u doba osmanske vlasti Bošnjaci muslimani nisu masovno poznavali turski jezik, štaviše, s osvještenom averzijom, odbijali su da ga uče i nauče. Dijeli on, dakle, zablude jednog dijela obrazovanog muslimanskog stratuma koji je mislio da je očuvanjem turskog i arapskog jezika i prakticiranjem obrazovanosti na ovim jezicima moguće očuvati duhovno-kulturni i etnički bošnjačko-muslimanski individualitet.[41] No, prevladavanje ove zablude već je, kao što ćemo vidjeti, počelo sa Mehmedom Kapetanovićem Ljubušakom, ali se Hadžijahić, koji nije u tom pogledu ništa osamljeno ili atipično, nije našao u toj pojavljujućoj i emancipatorski orijentiranoj kulturno-povijesnoj matici.[42]

No, neovisno od *anahronizma jezičkog i publicističkog medija* u kojem je objavljen, Hadžijahićev rukopis nosio je u sebi za to doba vrijedne emancipatorske ideje. Prvo, islam nije anacionalan. Drugo, islam nije transpatriotski ili prema patriotskoj emocionalnosti - averzičan. Nadalje, domovinska samosvijest i patriotska odanost vlastitoj domovini je neupitljiva vrijednost i, kao takva, ulazi u sami vrh u hijerarhiji vrijednosti. Mada u nerazvijenom obliku, jer to i nije svrha njegovog rukopisa, i neki njegovi uvidi u prirodu fenomena domovine i patriotizma ulaze u relevantne domete njegove misli.

---

[41] List *Vatan* (Domovina) izlazio je na turskom jeziku i arapskim pismom, s motivacijom da "... mnogi domaći muhamedovci ne znaju čitati moderna slova... ". (Cit. prema: **Muhsin Rizvić**, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Knjiga I, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1973., str. 73.) Njegov posljednji broj je izašao 16. IV 1897. Njegov urednik Mehmed Hulisi pokrenuo je novi list *Rehbar* koji se u jezičkom i koncepcijskom smislu nije razlikovao od *Vatana*. Ugasio se *Rehbar* 16. avgusta 1899. *Rehbar*, a to se odnosi i na *Vatan*, je bio "... anahronični izdanak ovog žurnalističkog kontinuiteta na turskom jeziku, stran muslimanskim narodnim krugovima, u kojim se već odavno počelo osjećati samostalno kretanje, po svojoj sadržini, i nedostupan po svome jeziku. Koliko je bio prevaziđen pokazuje čitav niz političkih, informativnih, crkvenih, stručnih i književnih listova koji su u Bosni i Hercegovini u toku izlaženja "Vatana" - "Rehbara" izdavani na narodnom jeziku, među kojima je "Vatan"-"Rehbar" svojim turskim jezikom neprirodno odudarao poput listova na njemačkom jeziku, koji su u to doba u ovim zemljama bili izdavani od strane doseljenika." (M. Rizvić, cit. djelo, str. 74.)

[42] Ona će se prirodno razvijati, ali uz nju, sve do Prvog svjetskog rata, kao u nekim povijesnim rukavcima trajaće muslimanska periodična publicistika, ne na maternjem, nego na arapskom pismu i jeziku. U reperkusije ovakve kulturno-političke orijentacije na povijesni proces oblikovanja i razvitka bošnjačko-muslimanske etničko-nacionalne samosvijesti ovdje se, razumljivo, ne može ulaziti.

Ako izuzmemo, nadalje, anahronizam naturalističko-biologističkog diskursa, koji je, inače, opće mjesto i univerzalna karakteristika mišljenja nacije i države u doba austrougarske vladavine Bosnom, i to unutar svih "nacionalnih inteligencija", ipak, njegova svijest da je nacija-domovina povijesno-socijalni proizvod, dakle, da je zajednica običaja, jezika, kulture, navika i mentalnosti, jest vrijednost. U te vrijednosti spada i njegov uvid u domovinu - državu kao zajednicu čija je svrha da osigurava život, slobodu, privatno vlasništvo i moralni integritet. Kao da ovdje, možda i neosviješteno, odjekuju refleksi modernog liberalizma i njegovog poimanja izvorne funkcije države.

No, treba zapaziti, u njegovom poimanju bosanskog domovinskog patriotizma figurira još jedna zanimljiva dimenzija. Mada domovinsku svijest, uz islam, svrstava u sam vrh ljudskih vrijednosti, ipak, on o narodu, domovini i patriotskoj svijesti ne govori, primarno, iz horizonta aksiologije koja preferira mazohističku epiku-etiku žrtve i dužnosti bez prava i slobode spram nadpersonalnih, uz to i sakraliziranih autoriteta Nacije, Države i sl. Naprotiv, vidjeli smo, odnose pojednica, naroda i države on promišlja obrnuto, dakle, sa stanovišta, u osnovi, liberalno pojmljenih funkcija države-domovine. Ona je tu, ako je istinski na djelu, da osigura klasično-liberalne normativne maksime: život u sigurnosti, u slobodi, pravo na vlasništvo i čast, odnosno, moralni integritet svake individue i naroda u cjelini.

Naravno, ovdje je riječ o imanentnim implikacijama njegovih publiciranih pogleda, a ne o osviještenim percepcijama i uvidima. No, ona nisu njegovoj misli importirana, nego su, kao nešto implicitno, u njima pohranjene. On, razumljivo, nije osviješteni zapadnoevropski liberal, ali ipak, iz njegovih eksplicitnih formulacija o smislu i funkcijama države i patriotske svijesti proizilazi da se, na ovaj ili onaj način, reflektiraju ne samo islamske koncepcije političke etike i pravedne države nego i, preko austrougarskog javnog mnijenja, vjerovatno, preuzeti zapadnoevropski, liberalno intonirani koncepcijski i vrijednosni uvidi.

Sve ove ideje, misli ili percepcije funkcioniraju unutar *konformističkog poimanja politike*, dakle, politike koja muslimansku alternativu u novom povijesnom kontekstu nastalom sa austrougarskom okupacijom Bosne vidi u politički funkcionalističkoj recepciji Režima i, na toj osnovi, u eksploataciji, prije svega, kulturno-obrazovnih i ekonomskih potencija koje ovaj Poredak, navodno, nosi u sebi. Ne doživljava, bar javno, u interpretiranom tekstu, Režim kao poredak apsolutizma, oku-

patorskog, državnog, političkog, birokratskog, policijskog. Ova percepcija politike kao iznuđenog konformizma, naravno, u Hadžijahićevom rukopisu ostala je nerazvijena, a svoju osviještenu artikulaciju dobiće u socijalnoj i političkoj misli Mehmeda Kapetanovića Ljubušaka.

Od početka 19. stoljeća bošnjački intelektualci problematiziraju fenomen unutrašnjih i vanjskih migracija u Bosni i Hercegovini.[43] On poprima dramatične izraze nakon austrougarske okupacije Bosne i Hercegovine. Muhamed Emin Hadžijahić će nedvosmisleno istupati protiv muslimanskih seoba u Tursku. No, osim tog pledoajea, njegovi, iako obimom neveliki, tekstovi, sadrže u sebi elemente jedne *sociologije emigracija*. Ona uključuje empirijske uvide u njihove socijalne uzroke, psihološke motive i društvene konzekvence. I sa ovim komponentama sociologije emigracija njegova misao definira sebi važno mjesto u povijesti socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.

[43] Naprimjer, o tome vidjeti u studiji *Politika u svjetlu radikalne kritike (Muhamed Emin Isević)*, u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike*, nav. izd.

3.

MEHMED - BEG KAPETANOVIĆ LJUBUŠAK

Socijalna i politička misao Mehmeda Kapetanovića Ljubušaka, u dosadašnjoj, posebno srpskoj etnocentričnoj historiografiji, uglavnom je tumačena sa stajališta njegove osobne političke biografije. U njoj, u pežorativnom smislu, diskvalificiran je kao *austrofil* i zagovornik, navodno, anahrnog - *bošnjakduka*. No, za razliku od takvog biografskog pristupa, ovdje će se, primarno, njegova politička, socijalna i kulturna misao odčitavati iz njegova publiciranog rukopisa.[1] Ono biografsko u interpretaciji participira epizodno i to samo u mjeri u kojoj može poslužiti kao izvor u pojašnjavanju nekih dimenzija njegovog objavljenog teksta.

Legitimnost vlasti i politički konformizam

Kad je već došlo do instaliranja austrougarske vlasti u Bosni i Hercegovini, onda u *općem kulturnom razvoju* a ne u opozicionoj politici[2] vidi on prostor muslimanskog opstanka i njegovog prosperiteta. U *prosvjećivanju*

---

[1] U tom smislu, relevantni su njegovi tekstovi: *Streitschrift eines bosnischen Begs*, Die Presse, Beč, br. 115., 1879.; *Ein bosnicher Beg wider Stambul*, Die Pressse, br. 153., 1879; *Što misle muhamedanci u Bosni*, Sarajevo, 1886; *Budućnost ili napredak muhamedanaca u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1893. Relevantni su i njegovi predgovori djelu *Narodno blago*, Sarajevo, 1887. i 1888. (ćirilično izdanje).

[2] Eksplicitno odbija politiku muslimanskog opozicionog odnosa spram Vlasti: "Dalje budimo oprezni i ne dajmo se zavesti od opozicijonalnih novina i glasila. Na svaki način rade, kako će nas okrenuti za sobom, pa da i mi budemo vladi protivni, kao što su i oni. Koji listovi za radikalske dinare rade, treba da ih se osobito čuvamo kao najotrovnije guje." (*Budućnost ili napredak muhamedovaca u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1893., str. 27.)

a ne u političkoj subverziji prepoznao je egzistencijalno produktivan odnos prema Vlasti. A ta je vlast "... kulturna i moćna vlast ...",[3] austro-ugarska je država *velika i kulturna* država[4] dok su Ugari i Nijemci *prijatelji* muslimana.[5] Umjesto totalne konfrontacije pledira, dakle, kooperaciju, umjesto bošnjačke vjersko-etničke samoizolacije insistira na eksploataciji političkih, kulturnih i ekonomskih mogućnosti što ih sa sobom donosi Režim.[6]

No, ne proizilazi njegov, tako ćemo tu poziciju definirati, *konformistički funkcionalizam* spram Poretka isključivo iz osobne pragmatike.[7] Ovdje je još važnije: hoće ga i doktrinarno utemeljiti znajući da je Bosna i Hercegovina "... prvi slučaj, da se nalazi toliko muhamedanaca pod jednog kršćanskog vladara upravom u Evropi ...".[8] No, riječ je, u njegovoj percepciji, o muslimanskoj egzistenciji u slobodi.[9]

Pri tome, i u *dogmatici Islama* on pronalazi izvorište za racionalizaciju pledirajućeg muslimanskog političkog konformizma. U tom smislu će i pisati: 'I prosti muhamedanac već lijepo znade, da mu je gospodin Bog zapovijedio u kuranu: '... podložni i vjerni budite Bogu, svecu i starijemu od sebe' tj. vladaru, pod kojega se okriljem budemo nalazili; ne veli: ako ne bude turčin, nemojte mu biti vjerni i podložni."[10] Ne ostavlja

---

[3] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 3.

[4] Cit. djelo, str. 5.

[5] Mađari su to jer su porijeklom srodni muslimanima a Nijemci "... tako zvane Švabe, to je kulturan i izobraženi narod, koji radi čovjekoljublja svoga nas žele usrećiti i na koristan put izvesti." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 24.)

[6] Zato i kritizira one mislimane koji "... su pustili ruke niza se, pa ništa ne rade, ne posluju već onako badava snebivajući, gube vrijeme i zgodne prilike, koje se lasno stignuti nikada ne mogu." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 3.)

[7] Ljubušak je, inače, "... bio čovjek naglašene građanske odanosti, kako osmanskom, tako i austrougarskom režimu." **(Munib Maglajlić**, *Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak - jedan pogled na život i djelo*, u: *Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku,* Institut za književnost, Sarajevo, 1992., str. 14.)

[8] *Što misle muhamedanci u Bosni*, nav. izd., str. 18. Ovaj tekst je napisan kao odgovor na brošuru anonimnog autora koja je objavljena u Lajpcigu 1886. i u izvodima objavljena u "Obzoru" (1886., br. 12 do 14) pod naslovom: *Sadašnjost i najbliža budućnost Bosne.*

[9] " ... do sada nije bilo nigdje i nikad slučaja, gdje bi sa punom slobodom živjelo preko po milijuna muhamedovaca pod zaštitom jednoga kršćanskoga vladara, kao što mi danas u našoj miloj domovini rahat živimo." (*Budućnost ili napredak* ... cit., izv., str. 4.)

[10] *Šta misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv.., str. 4.

nikakvih dilema u pogledu *islamske legitimacije* pozitivnog muslimanskog sankcioniranja vlasti uopšte i austrougarske vlasti, posebno: "Vjera nikome ne stavlja zaprijeke da ne bude istinit i ozbiljan, već baš tko temeljito svoj zakon izvršuje, mora biti prijatelj i srcem i dušom onoj vladi pod kojom bez zaprijeke svoja sveta prava uživa.[11]

Uz ovu neposredno islamsko-dogmatsku legitimaciju Vlasti, Kapetanović će tu legitimaciju, nadalje, tražiti i u *povijesnoj običajnosti i narodnim tradicijskim iskustvima*. Običajna misao o nužnosti pokoravanja i podaničkog respektiranja Vlasti u kontekstu takvih tradicija može se naći i u njegovom djelu *Risalei ahlak*. U kontekstu *političke didaktike*, tu se, u tom smislu, kaže: "Zato treba prije svega, da Vladara svatko prvom glavom priznaje, i dužnost je svačija pokoravati mu se i podvrgavati svim njegovim željama, koje se odnose na podređene mu narode".[12] Ta se *politička andragogija pokoravanja*, koja izostavlja i *pravo na pobunu*, ovdje *argumentira* i običajnim izrekama: "Car je božiji osjen na zemlji"; "Carske su riječi carevi riječi"; "Bogu božije, a caru carevo;" A kad je riječ o Vlasti, odnosno o Caru, vrijedi: "Koga je moliti nije ga srditi;"[13] U kontekstu ovih normativiteta i pledira muslimanski konformizam: "Dok čovjek mirno živi, pravedno postupa, marljivo se kreće i radi, svagdje mu mjesta ima."[14]

No, nadalje, konformističku muslimansku recepciju Režima obrazlaže i *povijesnim argumentima*. Onaj islamski normativ, u njegovom uvidu, toliko je bio interioriziran da su Bošnjaci uvijek kroz svoju povijest i

---

[11] Cit. djelo, str. 5. Ponavlja ovu "argumentaciju" i na drugom mjestu: "Bog nas je sviju jednako stvorio, a pod jednog se vladara zaštitom nalazimo, u jednoj domovini skupa živimo; i nama muhamedancima isto zakon zapovijeda: Miluj Boga svrhu svake stvari, a iskrenog ko i sama sebe! Ne veli tog ili tog, već izrično 'iskrenog' pa koje vjere bio!" (Cit. djelo, str. 11.) Treba imati na umu da ovakve i druge stavove s kojima argumentira muslimansku pozitivnu recepciju vlasti, Kapetanović formulira u polemičkom kontekstu kao negaciju tvrdnje autora pomenute anonimne brošure po kojoj su "... muhamedanci zakleti neprijatelji Austrije i da se pouzdano nadaju, da će se Bosna opet povratiti pod tursku upravu." (Cit. djelo, str. 4.)

[12] *Risalei ahlak. Pouka o lijepom i ružnom ponašanju.* Po turskom za muhamedansku mladež u Bosni i Hercegovini priredio i poslovicama narodnim i arapskim okitio muhamedanski školski odbor okružja sarajevskog a odobrio Reis-ul-ulema za Bosnu i Hercegovinu. U Sarajevu 1300 (1883). Troškom mearif-sanduka sarajevskog. Tisak Zemaljske tiskare. Str. 32.

[13] Cit. djelo, str. 32.

[14] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 6.

pod osmanskom vladavinom iskazivali odanost i lojalnost Državi.[15] U skladu s tom tradicijom deducira se, kod njega, i pledirajući aktuelni bošnjački funkcionalizam spram novog austrougarskog Poretka.

U kontekstu ovih povijesnih argumenata figurira i njegova predstava, označimo je tako, o *ireverzibilnosti povijesti*. Naravno, ne upotrebljava Kapetanović ovu sintagmu, ali njen smisao stoji iza uvida s kojim argumentira nemogućnost restauracije osmanske vlasti u Bosni: "Što se tiče misli i nade za povratak Bosne u turske ruke, tu već to baš lijepo svatko znade uz ovu stranu, da ova zadnja dva vijeka, što je godj turska vlada izgubila i što joj se oduzelo, već nikad i nikad nije joj se povratilo. Bosna može biti sve drugo, ali turska nikada."[16] Ovaj se povijesni uvid situira u širi *antiturski stav* koji se manifestira i u njegovom sudu da je Bošnjacima pod austrougarskom vladavinom umnogome bolje nego pod osmanlijskom upravom.[17]

Imanentna misao o *ireverzibilnosti povijesti* participira i unutar njegovih predstava o konstitucionalnim normama onovremenih unutarbosanskih odnosa: ako je, imanentna je logika njegovog mišljenja, povijest nešto jednokratno, onda ni savremene odnose između unutarbosanskih subidentiteta ne traba graditi na projekcijama i reaktualizaciji povijesno minulih, a ireverzibilnih odnosa.[18]

---

[15] U tom smislu, će pisati: "Bosanski bezi vjerno su služili sultana, pa će tako služiti i Njegovu Veličanstvu, premilostivome caru i kralju Franji Josipu I., kojega Bog neka puno i puno godina sretno i čestito poživi." (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 16.) I još jednom, poziva se na povijesno utemeljenje muslimanskog legitimiranja nove vlasti: "Za cijelo vjerno su svi svoga vladara i svoju domovinu služili, pak se uzdamo, da ćemo i mi tako. Bosanski beglerbezi, alajbezi, kapetani i t. d. to je nešto historičkoga; pak stare babe kažu: 'Kud potok, tuda i potićina'". (Cit. djelo, str. 16.)

[16] Cit. djelo, str. 6.

[17] Formulira ovo stanovište Kapetanović u brošuri *Ein bosnischer Beg wider Stambul* (1879.)

[18] Ilustrira ovu i imanentno figurirajuću i spram autora one brošure, kritički intoniranu misao koja, povodom teze o muslimanima kao "zakletim neprijateljima Austrije", kaže: "Bar da je reko, da su svi muhamedanci nekad bili neprijatelji kršćana a tako svi kršćani muhamedanaca i to onda, kada su bile križarske vojne a ne sada, tada bi se moglo nešto misliti o istini - ne u devetnaestom vijeku, kada na to već niko neće ni da misli." (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 4.) Vidjećemo, ne na projekcijama povijesno jednokratnih odnosa, nego na modernim principima tolerancije Kapetanović će osmisliti ethos unutarbosanskih veza i odnosa. Ovaj uvid ponavljaće, kasnije, i drugi muslimanski intelektualci, u paradigmatičnom smislu, naprimjer, i Osman Nuri Hadžić. I u takvom odnosu spram povijesti muslimanska inteligencija se distancira spram hrvatske i srpske inteligencije koja, upravo, obrnuto, kako bi povijesno utemeljila svoj pansrbizam i pankroatizam, povijest vidi kao medij produciranja savremenih antagonizama i podupiranja spram Muslimana dehumanizirajućih, velikosrpskih i velikohrvatskih političkih projekata.

No, ideju o *irevrezibilnosti povijesti* upotrebljava kao sredstvo legitimacije Vlasti i u jednom specifičnom smislu. Ona, zapravo, njemu pokazuje kako je nemoguće unutar nove Vlasti ponoviti progone muslimana do kojih je došlo s povlačenjem osmanske države iz Ugarske, Slavonije, Like, Krbave, Srbije i Crne Gore. Povijest je jednokratna: "Svatko znade, da su davno prestale vjerske borbe i križarske vojne."[19] Nova Vlast je legitimna i, između ostalog, što s okupacijom nije vodila upravo te ratove protiv muslimana u Bosni i Hercegovini.[20]

U tumačenju fenomena legitimnosti Vlasti, i to sa stanovišta vlastitih percepcija bošnjačkih relacija spram Režima, uvodi on u javni diskurs moderne pojmove - pojmove *državljanske jednakosti* i *građanske ravnopravnosti*. Oni su, s jedne strane, u našem interpretativnom uvidu, *deskriptivni* utoliko što pozitivistički opisuju tu jednakost kao državnopolitičku praksu. Ali, oni su i *normativani* utoliko što su u idealnom smislu postavljeni kao pretpostavka legitimnosti vlasti i bošnjačke konformističke lojalnosti. U tom smislu će i pisati: "Po našem mišljenju mogu u Bosni svi elementi jednako dobro napredovati i na gospodarstvenome polju se razvijati, dok je glavno i vrhovno načelo uprave u zemlji: I. Ravnopravnost; II. Vlada stoji posve objektivno prema svim vjeroispovijestima u zemlji; III. Vlada hoće priznati potpunu ravnopravnost svim vjeroispovijestima; IV. Radi vjere ne smiju se uskraćivati državljanska prava; V. Svi državljani bez razlike vjere imadu u jednakoj mjeri uživati zaštitu države. To su glavna načela, pa tko ne bi mogao napredovati pod ovakvom upravom! Bože je uzdrži u zdravlju puno godina!"[21] Dakle, samo u mjeri u kojoj Država provodi državljansku jednakost, i u pravima i u zaštiti, u toj mjeri može se, u njegovom uvidu, očekivati i bošnjačko-muslimanska legitimacija njene egzistencije u Bosni i Hercegovini. Argumentira, prema tome, bošnjačku lojalnost i odnosom Vlasti spram njihovog društvenog položaja: zasniva se on, i stvarno i normativno, na načelu jednakosti, ravnopravnosti i osiguravanju općeg napretka.[22] Jer, Vlast, pa je ona i zbog toga legitimna, "...

---

[19] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 5.

[20] Cit. djelo, str. 5.

[21] *Šta misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 19.

[22] Zato stalno insistira na tome da vlada "... svakome jednako pruži ruku, da svakoga jednim okom gleda, da svakoga uputi na dobro i da svakome kaže, što mu je zlo. Ne stoji carevina samo s jednim elementom, već "sa sjedinjenim silama"." (Cit. djelo, str. 17.)

zajamčila nam je svima ravnopravnost, dala nam vjersku i gragjansku potpunu slobodu, koju danas u punoj mjeri šljedbenici sviju vjeroispovijesti uživaju."[23] Ljubušak, dakle, zna za pojam i političku aksiologiju *državljanske jednakosti* i *građanske ravnopravnosti* pa ovo znanje i tretiramo kao svojevrsni *novum* u političkom bošnjačko-muslimanskom diskursu toga doba. Sa ovim pojmovima, više u neosviještenom ili koncepcijski nerazvijenom smislu, recipira se zapadnjački, u to doba, u multinacionalnoj Austrougarskoj carevini, figurirajući pojam *državljanske nacije* kao političke nacije, nacije kao političkog, a ne etničkog naroda, dakle, naroda koji se konstituira na nečalu građanske jednakosti pred Zakonom i Vlašću.[24] Ovo iskustvo i znanje, dijelom će participirati, vidjećemo, i u njegovom shvatanju bošnjaštva.

Legitimira, nadalje, austrougarsku vlast i *komparativnim uvidima* u položaj muslimana u susjednim i drugim evropskim zemljama. Nigdje *muhamedovci* ne "... uživaju ... ovakvu slobodu i ravnopravnost, kao što mi u našoj miloj domovini Bosni i Hercegovini."[25]

No, legitimira austro-ugarsku vlast ne samo građanski utemeljenim državnim zakonima, nego i samim *carskim autoritetom*. Njegov moralni dignitet jest garancija državljanske jednakosti i ravnopravnosti. "Naša su sva prava zajamčena sa carskim riječima ... Car što reče i obeća, to se nikad opovrći ne može, to je za njegove podanike pravi temelj i vječiti spas, za koje nikad i nikad sumnjati ne treba."[26]

Nadalje, ligitimira austrougarsku vlast i svojom percepcijom, ne samo napredujućeg položaja muslimana i cijelog bosanskohercegovačkog naroda, nego i istim takvim statusom mnogobrojnih naroda koji žive pod "... *zaštitom slavne habsburške kuće* ..".[27]

---

[23] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 6. Ilustira te vjerske slobode egzistencijom vjerskih institucija kao što su reis-ul-ulema i ulema-medžlis, vrhovni šerijatski sud, šerijatska sudačaka škola, muftijstvo, kadije, zemaljsko vakufsko povjerenstvo, mearif-medžlis, vjerske, učiteljska i ženska škola, *jetimski sanduk u koji dolazi imetak naše malodobne djece*, čitaonice, neovisna narodna glasila *Bošnjak* i *Vatan*. (Cit. izv. str. 9 i 10.)

[24] Benjamin Kalaj, u reprezentativnom smislu, jest na bosanskohercegovačkim prostorima protagonist takvog poimanja društvenopovijesnog bića nacije. O tom poimanju šire u: **Esad Zgodić**, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, VKBI, Sarajevo, 1999.

[25] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 8. Ilustira ove uvide položajem muslimana u Srbiji, Crnoj Gori, Rusiji, u Alžiru pod vlašću Francuza, u Indiji pod vlašću Engleza. (Cit. izv., str. 8.)

[26] Cit. djelo, str. 6.

[27] Cit. djelo, str. 23.

U poimanju legitimacije vlasti uvodi Kapetanović i *ideju utilitarizma* i *interesnu konstelaciju*. Istina, ne razvija svoje refleksije o fenomenu *koristi* i *interesa* u bošnjačkoj nacionalnoj politici što će kasnije, vidjećemo, učiniti, naprimjer, u svom poimanju narodnog identiteta Šukrija Kurtović, nego ostaje ona, ta ideja, u pukoj naznaci. No, ostaje relevantnim to što Kapetenović u javni politički diskurs svog doba uvodi i ove kategorije *profanog* svijeta te u njihovoj dimenziji promišlja političku zbilju svoga vremena. Bez predrasuda, doktrinarnih inhibicija, on će, u tom smislu, prepoznati temeljnu tendenciju modernog svijeta: "Sada svaki narod, svaka vjeroispovijest i pojedina braća između sebe gledaju korist, interes i ravnopravnost ...".[28] Otuda, bošnjačko-muslimanska legitimicijska podrška Režimu jest na djelu u mjeri kojoj on donosi *korist* i od *interesa* je za muslimansku zajednicu. Kapetanović je nedvosmislen kada i u kontekstu ovih vrijednosti argumentira u prilog pozitivnoj recepciji nove Vlasti. Uvjeren je, i to popularizira, da zemaljska austrougarska vlada, a to je onda i čini legitimnom ne samo sa muslimanskog nego i stanovišta cijelog *bosanskohercegovačkog naroda* na čijem napretku radi Vlast[29], "... iz dana u dan za nas se neprestano trudi i nastoji sve što bolje da nas unaprijedi."[30]

Unutar identificiranog argumentiranja u prilog pozitivnoj recepciji austrougarske vlasti, vidimo, Kapetanović, iako više imanentno nego teorijsko-koncepijski osviješteno, što se, razumljivo, od njega i nije moglo očekivati, uvodi u bošnjačko-muslimanski diskurs pojmove-fenomene *legitimacije vlasti* i *političke lojalnosti*. Vlast je legitimna upravo zbog bošnjačke lojalnosti: njena osviještena recepcija tu vlast i čini legitimnom. Recepciju ovih pojmova moderne politike, također, uvršatavamo u vrijedne dimenzije njegovog političkog mišljenja.

---

[28] *Šta misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 4.

[29] Taj se napredak ogleda, između ostalog, i u tome što je Vlast prevladala stanje iz doba osmanske vlasti u Bosni "... kada je megju nama puška pucala i krv se prolijevala ...". (Cit. djelo, str. 22.)

[30] Cit. djelo, str. 22.

Karakterologija i apologija Bošnjaka i islama

Opća je sklonost vremena bila da se svakodnevna svijest i inteligencija upuštaju u karakterologije cijelih naroda.[31] Ni socijalna i politička misao u Bosni i Hercegovini u prvim decencijama 20. stoljeća, i to unutar svih "nacionalnih inteligencija", kao što će se pokazati u kasnijim interpretacijima, nije bila te sklonosti lišena.

No, te će karakterologije, koje se upuštaju u socijalno-psihološke anatomije *nacionalnih duševnosti*, u jednoj zagonetnoj simbiozi karakterizirati, na jednoj strani, i duh *nacionalnog narcizma* i, na drugoj, duh gotovo *mazohističke* percepcije opće dekadencije *vlastitog naroda*. Motivi će, pritome, biti različiti, povodi diferencirani, svrhe pluralne, ali u osnovi svih tih karakterologija, u ovim njenim ekstremnim izrazima - narcizam i mazohizam - stajaće anahroni *mentalitet aristokratizma*. Jednom će, naprimjer, kao što ćemo tek vidjeti, slika opće dekadencije i vrijednosne degradacije *vlastitog naroda* biti u funkciji promoviranja, navodno, mesijanske kultne uloge nacionalnog heroja. Drugi put će ta degradirajuća slika biti, što će se uskoro demonstrirati, osmišljena kao osnova kritike i odbacivanja politike konfrontacije spram Režima. Treći put, kao kod Kapetanovića, degradirajuća slika biće zamijenjena pozitivnom karakterologijom. A ona će biti, u spoljašnjem smislu, u funkciji racionalizacije i apologije Režima. Ali, što je presudno, biće, u unutarnjem, supstancijalnom smislu, u funkciji odbrane samog povijesnog opstanka bošnjačke zajednice.

---

[31] Jednu konciznu, ali informativnu sliku te sklonosti ka formuliranju narodnih karakterologija daje Rudi Rizman. On piše kako je još 1761. godine Denis Didro u svojoj *Enciklopediji* pisao kako svaki narod ima svoj osebujni karakter, pa da se "s toga mogu upotrebiti poslovice: obestan kao Francuz, ljubomoran kao Italijan, ozbiljan kao Španac, zao kao Englez, ponosan kao Škotlandžanin, pijan kao Nemac, lenj kao Irac, nepošten kao Grk itd. Upoređujući Francuze sa Holanđanima, Volter je poredio živahnost majmuna i živahnost kornjače. Kant je pisao da su Francuzi učtivi i ljubazni, ali i živahni, obesni i neprincipijelni. Englezi su u ono vreme često smatrani dubokoumnima, ali i hipohondrima. Za Monteskjea, Englezi su bili melahnolični, nestrpljivi i skloni samoubistvu. Kant je smatarao da je Engleska "zemlja kaprica", Francuska "zemlja navika", a Španija "zemlja predaka". Po njegovom mišljenju, Španci su ozbiljni i ponositi, Nemci uživaju ugled hladnokrvnih ljudi, pošteni su i vole red, marljivi su, a neduhoviti. O Nemcima se rado govorilo i to, da studiraju više nego drugi narodi, da mnogo uče; da pišu dobre knjige, što je, međutim, više zasluga njihove vrednoće nego prirodne obdarenosti." (**Rudi Rizman**, *Marksizam i nacionalno pitanje*, SSO Srbije, Beograd, 1987., str. 49.)

Treba, pri tome, imati na umu da će Ljubušak svoju pozitivnu sliku bošnjačko-muslimanske karakterologije izgraditi u konfrontaciji sa radikalnim, izvanjskim, agresivnim, srpskim i hrvatskim etnocentričnim, krajnje *dehumanizirajućim* predstavama muslimanske zajednice u Bosni i Hercegovini. Nastala u takvom kontekstu, njegova karakterologija obilježena je predstavom o *bošnjačko-muslimanskoj superiornosti*. U njegovoj percepciji Bošnjak-muhamedanac "... je temeljit, koretkan, vjeran, pa ako i nije još po novom sistemu civilizovan",[32] a "... muhamedanski elemenat nikad (nije) ni bio toliko surov i divlji, koliko kaže pisac brošure;"[33] statistički, na muslimane otpada najmanje "grijeha" - "... krađa, ubijstava i drugih zločina ...".[34] Dok, slika on i dalje tu superiornost, "neki - tobožnji -kršćani" nisu došli u Bosnu, oni, muslimani, nisu "... ni znali za ove psovke, da ih imade na svijetu, koje oni dan danas medju nama izgovaraju i obdržavaju."[35] Vjerska privrženost muslimana je neuptljiva, čak: "Ta koji elemenat imade u Bosni da je pobožniji i bogomoljniji."[36] A "... muhamedanac nije naučio o milosti i potporom druge vjeroispovjedi živjeti kao neko drugi, već ako je valjan, mora sebi iz kamena hljeb izvaditi."[37] I u sferi rada, zanata i umijeća muslimani su superiorni: "... muhamedanski (je) narod u Bosni najsposobniji za svaku radnju i za sami nauk."[38] I u svijetu trgovine muslimani su najsposobniji: "Po svoj Bosni da su muhamedanci najodličniji trgovci to bar dobro svako znade",[39] a u cijeloj Bosni i Hercegovini "... ni jedan muhamedanac nije bankrotirao."[40]

---

[32] *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 5.

[33] Cit. djelo, str. 11. U prilog svojoj predstavi Kapetanović navodi i neke "povijesne argumente": Naprimjer, muslimansku ulogu u Španiji, kada su muslimani "dali cijeloj današnjoj Evropi izgled i naputak na naobrazbu". (Cit. djelo, str. 11.) Ili tretman bosanskih franjevaca u fermanu sultana Mehmeda kojeg je izdao prilikom osvojenja Bosne; Ili opstanak i gradnju crkvenih objekata pod osmanskom vladavinom; (Cit. djelo, str. 11.)

[34] Cit. djelo, str. 12.

[35] Cit. djelo, str. 12.

[36] Cit. djelo, str. 12.

[37] Cit. djelo, str. 13.

[38] Cit. djelo, str. 14. Izriče ovaj sud Kapetanović oslanjajući se na uvid u "bosanski paviljon" na budimpeštanskoj izložbi koja je održana prethodne godine.

[39] Cit. djelo, str. 14.

[40] Cit. djelo, str. 15.

Za razliku, naprimjer, od, vidjećmo to, tek nekoliko godina kasnije publicirane Hadžićeve slike muslimanske zajednice koja je ispunjena tonovima dekadencije i kataklizmičnim predstavama njihovog općeg propadanja, Kapetanović sada svoju sliku ispunjava glorificirajućim percepcijama i nekom vrstom *odbrambenog*, *benignog*, a ne agresivnog, imperijalnog, *bošnjačko-muslimanskog narcizma*. Mada iz različitih političkih motiva, i na tlu različitih političkih svrha, glorificirajuće predstave muslimanskog samopouzdanja umjesto psihologije samodegradacije, odnosno, umjesto predstava o inherentnoj muslimanskoj dekadenciji, sad su u Kapetanovićevom uvidu, povijesno-empirijski vjerodostojne. Njihova je svrha da, na jednoj strani, demistificiraju dehumanizirajuće predstave o bošnjačko-muslimanskoj zajednici, dakle, predstave koje tu zajednicu proglašavaju nesposobnom za moderni povijesni život. I na drugoj strani, da argumentiraju u prilog građansko-ravnopravnom statusu muslimana sposobnih za recepciju vrijednosti koje je donio Režim. Dakle, da demonstriraju opću predstavu unutar koje se tvrdi, kako to čini pisac one anonimne brošure, da "... nikada turski element ne može se ni najmanje razvijati na gospodarstvenom polju kao kršćani."[41] Egzistencijalni motivi, a ne puko ideologijsko ili doktrinarno suparništvo, prema tome, stoje, u krajnjoj liniji iza tih predstava. Ti motivi jesu i u osnovi njegove apologije islama. Afirmacija njegovih vrijednosti i stoji u temelju onih njegovih karakterioloških predstava.

No, u kontekstu deskripcije pozitivne muslimanske karakterologije i pledoajea za muslimansku funkcionalnu recepciju Režima, Ljubušak će biti i kritičar i tradicionalističkih, konzervativnih, nostalgičnih crta bošnjačkog mentaliteta.[42] Podvrgava kritici mentalitet fanatizma, ravnodušnosti, apatije, pasiviteta i opće indolencije spram novih povijesnih mogućnosti koje je donio Režim.[43] U novom vremenu Bošnjaci treba da razvijaju opće vrline kao što su *odlučnost*, *odvažnost*, *marljivost*,

---

41 Cit. djelo, str. 17.

42 U tom smislu, naprimjer, pisaće: "Ne treba se vazda onoga staroga načina držati, koji je nekada nešta vrijedio, već se treba kretati, kako vrijeme iziskuje." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 12.) Ili, na drugom mjestu ponavlja istu misao: "... kod nas Bošnjaka imade ih, koji se sve staroga načina jako drže; ali braćo, to s vremenom sve išćezne, ne treba se do kijameta nepovoljniog običaja držati, već radit, učit, pisat, nastojat i kretat se, pa onda ne treba nikome snebivati se." (Cit. djelo, str. 21.)

43 Zato i pledira: Bošnjacima treba ukazivati na put napretka "... a ne objesiti ruke niza se, pa gledat, kuda sunce kroji, jer je to svakoga naroda prava propast." (Cit. djelo, str. 21.)

okretnost, poslovni afinitet, sposobnost učenja i sl.[44] Otuda, na tlu kritike onih mentalnih crta i percepcije novih, povijesno kontekstualiziranih vrlina pledira bošnjačku aktivnu recepciju materijalnih, tehničkih, obrazovnih, kulturnih, privrednih i općih socijalnih potencija njihova razvitka pod austrougarskom vladavinom. Njena eventualna granica data je samo u jednom: da nije u suprotnosti sa islamom i njegovim vrijednostima.[45] No, islam po sebi ne nosi inhibicije za muslimansko uključivanje u moderne kulturno-obrazovne i privredno-tehničke tokove.[46] Otuda, uz očuvanje islama, istovremeno, ponavlja svoj funkcionalistički diskurs, muslimani trebaju "... starijoj vlasti vjerni i podložni biti, našu djecu, naše potomke prema vaktu i zemanu iz dana u dan izučavati, raditi, poslovati, žuriti se, turiti se, i t. d. To su ustanove naše sreće i naše budućnosti."[47]

Agrarni odnosi

Apologija bošnjačko-muslimanskog individualiteta kao cjeline uključuje, u njegovim uvidima, u sebi i apologiju njegovog unutarnjeg partikulariteta: nazvaćemo to tako, onodobnog *socijalnog stratuma bošnjačko-muslimanske elite moći*. Otuda, u sferi agranih odnosa, braniće on *status quo* smatrajući neprikosnovenim privatnost zemljoposjedničkog vlasništva koje je "begovima i agama", u njegovom uvidu, "... još od šukunđeda ostalo."[48] Cjelinu bošnjačkog narodnog dobra veže za održavanje njihove

---

[44] Cit. djelo, str. 12.

[45] "Mi bosansko-hercegovački muhamedovci, ako budemo radili i trudili se, kao što to današnje vrijeme iziskuje, ako budemo učili i primali sve ono, u koliko nam nije našemu dinu zarara, naravno i bez ikakve dvojbe biće nam i budućnost sve bolja i sigurnija." (Cit. djelo, str. 12.)

[46] "Hvala Bogu svemogućemu u našemu lijepome muslomanskom dinu nema nikakve muke ni zaprijeke, mi možemo sve, što nam dinu nije zarar, naučiti. Naš ćitab veli: *"La haredže fid-din"*, to znači: 'U muslomanskoj vjeri nikakve poteškoće nema'. Za napredak, za blagostanje ni najmanje nam naš din ne smeta." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 14.) I još jednom tu će misao akcentirati: " ... u našemu dinu nema nikakve zaoprijeke; dozvoljeno je sve to treba naučiti, samo nije dozvoljeno sve raditi." (Cit. djelo, str. 17.) Ilustrira tu islamsku otvorenost arapskom obrazovanošću i kulturom u Španiji, visokom obrazovanošću osmanskih sultana i vezira, promocijom Bosanaca na najviše državne funkcioji u Osmanskoj carevini, školovanjem djece osmanske elite moći u Evropi i sl. (Cit. djelo, str. 13, 15, 16, 18.)

[47] Cit. djelo, str. 27.

[48] *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 14. Na drugoj, srpskoj strani, u paradigmatičnom smislu, Petar Kočić će pobijati ovakovo stanovište o drevnosti muslimanskog zemljišnog vlasništva pa će "dokazivati" kako su ti posjedi, zapravo, nastali, čak, uzurpacijom osmanskog zakonodavstva te, navodno, otuda nemaju utemeljenje ni u pravnim običajama osmanske države. O tome vidjeti poglavlje o Petru Kočiću.

moći: "Mi želimo da ima u Bosni što više veleposjednika i bogatih domorodaca, jer što nas je veće u boljem stanju, to je naravno, da je bolje i po zemlju i po narod, - ali samo pravednim načinom."[49] U veleposjedu i feudalnim agrarnim odnosima u Bosni i Hercegovini ne vidi ništa povijesno anahrono i atipično.[50] Figuriraju slični feudalno-pravni odnosi i u susjednim zemljama, u Dalmaciji, Hrvatskoj i Ugarskoj.[51] Odnose veleposjednika i kmeta u Bosni i Hercegovini smatra normalnim i u mnogo čemu zasnovanim na njihovom sporazumijevanju.[52] Upozorava i na kmetove koji su čak bogatiji od begova, a njihov je položaj bolji u odnosu na kmetski status u drugim, posebno, u obližnjim zemljama. Uostalom, u njegovoj interptretaciji ne može se u Bosni i Hercegovini ni govoriti o feudalizmu zapadnoevropskog tipa budući da je još prilikom osvojenja Bosne taj sistem uništen.[53] Insistira na tome da se Vlast ima osloniti na veleposjednički stratum kao pouzdan, *konzervativan* elemenat unutar bosanskohercegovačkog društva.[54]

Kritika politike iseljavanja

Kapetanović istupa bez dvoumljenja protiv muslimanskog iseljavanja iz Bosne i Hercegovine. I ovdje dolazi do izražaja njegovo mišljenje iz dvije perspektive, jedne partikularne, one koja promatra kroz prizmu veleposjedničkog diskursa, i jedne opće, koja misli iz perspektive bošnjačko-muslimanske zajednice kao cjeline. No, i jedna i druga su posredovane recepcijom bosansko-domovinske svijesti, odnosno respektiranjem domovine i patriotizima kao *vrijednosti*.

---

[49] Cit. djelo, str. 22.

[50] U tom smislu piše: "Zar u drugim provincijama nema vlastelina, grofova, baruna, spahija, velmoža i t. d., ako jim i nije ime beg, aga ili efendija, to je sve nekako u blizu stalo, samo prema vremenu u drugoj formi i pod drugim naslovom se nalazi u svakoj zemlji, u svakom mjestu, svako svoje pravo uživa; neda nitko svoga badava drugomu." (Cit. djelo, str. 14.)

[51] U brošuri *Streitschrift eines bosnischen Begs* (1879.)

[52] Naprimjer, ono se pokazuje u dogovorima o tome hoće li kmet u novcu ili naturi isplaćivati veleposjedniku svoje obaveze. (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 23.)

[53] U brošuri *Streitschrift eines bosnischen Begs* (1879.)

[54] U navedenoj brošuri.

U prvoj, vjeruje u duboku ukorijenjenost veleposjedničkog mentaliteta u zemlju Bosnu: "Neće bosanski beg, vlastelin, plemić, zemljoposjednik svoga dobra tako lahko - bez velike muke - ostaviti. Kad ga nije pri zauzeću Bosne t. j. kad je sultan Bosnu osvojio, zašto bi ga sada ostavio;"[55] Pri tome vjeruje u veleposjedničku lojalnost novoj Vlasti i uspostavljenom Režimu. U onoj drugoj perspektivi, protivnik je iseljevanja muslimanskog stanovništva u cjelini: "... zar ne bi bilo i grijehota i sramota, da se to staro bosansko stanovništvo razseli, koje čuva svoju otačbinu još od vremena bosanskih kraljeva. Kad se nijesmo rasuli i raselili, kad je sultan Mehmed Bosnu osvojio, otklen da bi bilo pravo da se sada raselimo!"[56] U politici vlasti ne vidi nikakav razlog za iseljavanje i vjeruje u bošnjačko-muslimansku lojalnost Režimu.[57] Pri tome, vjeruje u duboko povijesno utemeljenu domovinsku svijest muslimana u Bosni i Hercegovini.[58] A ona spada u neupitljive vrijednosti što Kapetanović izražava osobno apelirajućim riječima generala Preradovića: "Domovina kakva bila, rodjenom je sinu mila!"[59] S stanovišta ove aksiologije, a u religijskom diskursu, nepotrebno, bezrazložno iseljavanje, iseljavanje "... za malu stvar i bez teške muke ..." je "... baš veliki grijeh ..".[60] No, on je i antipatriotski čin: "Ko teži za iseljenjem, to nije domoljub. Tude nema ni najmanje patriotizma. ... Treba ozbiljno i stalno u svojoj domovini biti."[61]

---

55 *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 15.

56 Cit. djelo, str. 17. Kapetanović samo nakoliko godina nakon Muvekita pokazuje muslimansku svijest o srednjovjekovnoj Bosni, pa ga i smatramo jednim od muslimanskih "rodonačelnika" muslimanske svijesti o kontinuitetu "savremene Bosne" sa predislamskom Bosnom.

57 Pri tome "argumentira": "Bolje nam je sto i sto puta, nego smo mislili." (Cit. djelo, str. 17.)

58 "Naši su pradjedovi čuvali svoju zemlju i domovinu na stotine i stotine godina i svaku muku trpjeli i primjećali, a nijesu se dali pokrenuti sa svoje baštine, već su jako i tvrdo čuvali svoj slatki i lijepi zavičaj." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 26.)

59 *Što hoće muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 16. Pri tome podsjeća: "Naš je svetac alejhi selam rekao: " *Hubul-vatani minel iman.* " To znači: *Svoju domovinu ljubiti od vjerskih se ustanova broji.* " (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 25.)

60 Cit. djelo, str. 25.

61 Cit. djelo, str. 26.

Koncepcija bošnjaštva

U povijest ideje i različitih koncepcija bošnjaštva, koju, prema našim spoznajama, tek treba na sintetički način napisati, sa svojim shvatanjem bošnjaštva posebno relevantno mjesto ima Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak. On je prvi obrazovani Bošnjak koji će na tlu austrougarske vladavine Bosnom osmisliti *bošnjaštvo* kao nacionalni odgovor na muslimansku razapetost između nostalgičnih afiniteta prema onodobnoj Turskoj i obezličavajućeg utapljanja nacionalne osebujnosti u katoličko-evropski duh.

No, onu povijest ideje bošnjaštva u bitnome posreduje jedna i u modernom vremenu neugasla kontroverzija. Koncentrira se ona oko supstancijalnog pitanja: nije li bošnjaštvo nacionalna samosvijest bosanskih muslimana ili je pak bošnjaštvo integralna svijest bosanskog naroda diferenciranog, u vjerskom pogledu, na muslimane, katolike i pravoslavne? Kako će, na ovu kontroverziju odgovoriti Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak?

Prije svega, Ljubušak ne ostavlja nikakve nedoumice: mada pledira za muslimanski funkcionalni konformizam spram austrougarske vlasti, samo je, za njega i za Bošnjake - *Bosna i Hercegovina mila domovina.*[62] Patriotizam se više ne poima kao državljanska odanost transnacionalnim imperijama u kojima je Bosna prebivala ili prebiva. Naprotiv, to je sada isključivo bosanski patriotizam i odanost Bosni i Hercegovini kao jedinoj bošnjačkoj domovini.

Unutar takve domovinsko-patriotske percepcije Bosne, u svojoj *koncepciji bošnjaštva*, Ljubušak, među muslimanima, po prvi put eksplicitno i konzistentno *razdvaja pojam narodnosti i pojam vjere.* Vjerska i narodna identifikacija nisu jedno te isto.[63] On će preferirati bošnjačko-narodna, ma koliko difuzna, osjećanja, njihove, ma koliko izvanjski ili introvertirano potirane, etničke identifikacije i to spram mentaliteta koji njihov individualitet reducira na vjerske identifikacije ili ih smatra njihovim apsolutnim određenjem. U tom smislu će i pisati: "Bošnjak koje vjere bio ... on je opet ostao pri svojoj narodnosti; vazda i uvijek svaki

---

62 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 8.

63 Argumentira u prilog toj diferenciji on, prije svega, povijesnim ilustracijama - "dokazima" koji se odnose, primarno, na veze između Bošnjaka i Osmanlija, ali daje i druge, vanbošnjačke "povijesne argumente".

bosanski muhamedanac veliki je musliman - može biti veći neg' oni što žive u Arabiji, ali se nije nikada odrekao svoje narodnosti, već ju je vazda dobro čuvao kao svetu stvar."[64] Naravno, pri tome, u prvom planu su povijesni uvidi: "Da se je salila narodnost u vjeru, te da se ne pazi na narodnost, ne bi se Bošnjaci toliko puta sa svojim kalifom (sultanom) tukli i borili za svoje pravo i običaje."[65] Prateći diferenciju između vjerske i nacionalne identifikacije, Ljubušak će konzistentno zastupati stav da u Bosni i Hercegovini egzistira "jedan jedini isti bosanski narod".[66]

Iz ove perspektive odrediće se i prema etničkom individualitetu Srba i Hrvata. "Što se tiče Hrvata i Srba, to su ogranci od jugoslavenskog viteškog naroda, kao što smo i mi isto jedan ogranak, te se na prvom mjestu nalazimo."[67] No, uočava da je pravoslavno-srpska i katoličko-hrvatska identifikacija novijeg vremena vjerujući pri tome da je ona političkog porijekla, da će pitanje ovih identifikacija vrijeme *izbistriti* te će doći do svebošnjačkog narodnog udjedinjenja.[68]

No, pored razdvajanja vjere i naroda, u Ljubušakovu koncepciju bošnjaštva ulazi još nekoliko važnih elemenata.

---

64 *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 7.

65 Cit. djelo, str. 7. Ilustrira to i sukobima jednovjernih Srba i Bugara.

66 Cit. djelo, str. 8. Iz predstave o razdvojenosti vjerske i narodne identifikacije Kapetanović je deducirao svoju predstavu o egzistenciji jednog bosanskog etnosa - bosanskog naroda. Nije još uvijek slutio kako se teza o razdvojenosti "vjere i narodnosti" može reinterpretirati tako da posluži kao glavni argumentarij u negaciji etničkog individualiteta samih Bošnjaka-muslimana. Taj "preobrat" činili su u doba austrougarske vladavine Bosnom i etničkopansrpska inteligencija i kroaticistička katolička inteligencija. Vidjeti o tome, naprimjer, u poglavljima koja se bave *Mladobosancima*, političkom mišlju Petra Kočiča, Ive Pilara i Josipa Štadlera. Ali, recipirajući modernu predstavu o diferenciji između vjerske i nacionalne identifikacije i dio muslimanske inteligencije koji je prihvatio projekt autosrbizacije i autokroatizacije operirao je tom diferencijom kao temeljnim argumentom u prilog etničkom pansrbizmu i pankroatizmu. U paradigmatičnom smislu o tome vidjeti u poglavlju koje interpretira političku misao Šukrije Kurtovića, Smailage Ćemalovića, Alije Hotića i Fadila Kurtagića.

67 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 24.

68 "Istina, imade neko kratko vrijeme, otkako su se naše komšije počele u dva tabora dijeliti i to po vjeri; vele rišćani da su Srbi, a vele katolici, da su Hrvati; ali ništa za to, to je poteklo iz nekih političkih vrela. To će samo vrijeme sve izbistriti. Kao što veli neki profesor iz monarhije: kad bi se svi sjedinili, da bi nam svima hajirnije i korisnije bilo, jer što je više jaja, gušća je čorba." (Cit. djelo, str. 25.)

Prije svega, *posebnost bošnjačke narodnosti* manifestira se u tome što ona ima "... svoju lijepu i znamenitu historičnu prošlost."[69] No, njen se individualitet sastoji i u bošnjačkoj svijesti o toj historiji. Zato u njegovu koncepciju bošnjaštva, u našem interpretativnom uvidu, ulazi *bošnjačka historijska svijest općenito i, posebno, svijest o tradiciji odbrane bošnjačke narodne samosvijesti te njenih stvarnih etničko-političkih objektivacija pod osmanskom vladavinom.*[70] I zaista, tu Ljubušak ima pravo: kroz cijeli period osmanske vladavine Bosnom, a razumljivo je što to nije činila svakodnevna narodna svijest, intelektualna, ekonomska, vojna i politička elita bošnjačke moći nije se nikada utopila u panosmanizam, a kasnije ni u panturcizam. Naprotiv, uz svu inkorporiranost u panislamizam i u osmansko državno-političko mišljenje, bošnjačka elita moći čuvala je svijest o bošnjačkom etničko-običajnom individualitetu kao što je čuvala svijest o Bosni kao državno-pravnoj i vojno-političkoj osebujnosti unutar Osmanske carevine.[71] U svakom slučaju, bitno je: u konstitutivne elemente Ljubušakove koncepcije bošnjaštva ulazi memorija povijesne tradicije borbe za bošnjačku identifikaciju i njenu socijalno-političku objektivaciju. A ona, ta identifikacija uključuje u sebe i svijest o individualitetu narodne bošnjačke duhovno-kulturne tradicije, njenih sastavnih elemenata, kao što su, kako piše Ljubušak, narječje, priče, pjesme, poslovice, starodrevni običaji i sl.[72]

Nadalje, u njegovu koncepciju bošnjaštva ulazi i *jasna svijest o njegovu kontinuitetu sa srednjovjekovnom Bosnom*. No, ovdje je na djelu redukcija: "... malne sve staro bosansko plemstvo i vlastela, spada samo k muhamedanskom elementu dana danas u Bosni."[73] On će, tragom ovoga redukcionizma, ići i dalje u preciziranje tog kontinuiteta. Naći će ga u vezama sa srednjovjekovnim bogumilstvom: Bošnjaci, za Ljubušaka, imaju svoj povijesni korijen u srednjovjekovnoj bogumilskoj vlasteli.

---

69 Cit. djelo, str. 11.

70 Ilustrira taj povijesni kontinuitet primjerom Mehmed-paše Sokolovića koji "... nije nikada svoju domovinu zaboravio, nego joj je uvijek od koristi bio...". (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 7.) Ili primjerom Husein-kapetana Gradaščevića koji "najbolje svjedoči" kako su se "... Bošnjaci toliko puta sa svojim kalifom (sulatnom) tukli i borili za svoje pravo i običaje." (Cit. djelo, str. 7.) Ili terorom Omer-paše Latasa nad bošnjačkom odbranom svoje domovine. (Cit. djelo, str. 7.)

71 O toj identifikaciji šire u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, nav. izd.

72 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 11.

73 *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 6.

Asistira u toj logici i njegova recepcija *južnoslovenskog diskursa*. Poima i razumijeva on bošnjaštvo, zapravo, i u horizontu respektiranja *južnoslovenstva kao vrijednosti* pa i to ulazi u bitne dimenzije njegove koncepcije bošnjačke etničke identifikacije. U tom smislu, on zna za *slavensko-etnički supstrat bošnjačkog individualiteta* i na njemu insistira. Bošnjaci-muslimani su kao autohtono stanovništvo Bosne, starosjedilačko, u bosanskoj zemlji ukorijenjeno stanovništvo, *slavenskog porijekla*, pa teze o njihovom etničkom turcizmu nemaju nikakvo povijesno utemeljenje. U širem smislu, svojim književnim radom, posebno djelom *Narodno blago*, nošen *logikom i aksiologijom konvergencije*, uvažavajući južnoslovenski diskurs koji, naravno, nije kod njega forma bošnjačke entičke dezindividualizacije, on je "... uspio da preovlada i poglede vjerske, narodne i društvene isključivosti prema književnom blagu drugih naroda u Bosni i Hercegovini i na Slovenskom jugu i da ga integriše u isto kolo sa živim književnim nasljeđem bosanskohercegovačkih Muslimana."[74]

U Ljubušakov koncept bošnjaštva, nadalje, ulazi i *aksiologija tolerancije*. Kako u BiH egzistira *jedan bosanski narod* to se odnosi u njemu imaju graditi na etici i politici *međuvjerske tolerancije*. Ljubušak će u svom književnom stvaranju prakticirati tu ideju tolerancije, naprimjer recepcijom književnih dostignuća iz katoličkog i pravoslavnog kulturnog kruga u Bosni i izvan Bosne. Otuda i djelo *Narodno blago* svjedoči o "... Kapetanovićevom preovlađivanju duha vjerske podvojenosti, i širokom bratstveničko-sunarodničkom odnosu, veoma naprednom i avangardnom u savremenom istorijskom i književnom trenutku."[75]

No, *ethos tolerancije* nosi u sebi još dvije temeljne ideje: ideju *ravnopravnosti* i ideju *unutarbosanske konvergencije*.

---

[74] **Muhsin Rizvić**, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, nav. izd., str. 89. "Ljubušak se nije malograđanski začahurio u nacionalnu samodovoljnost, već se, spajanjem različitih kultura, duhom vinuo u viziju *ad hominema*. U svom publiciranom tekstu i izdavačkom postupku, Ljubušak je dobrohotni čovjek sinteze južnoslovenskih tradicija, dokazavši to komentiranim proslovima zbirki, naizmjeničnim tiskom latiničnog i ćiriličnog izdanja, angažiranjem Slovenca kao izdavača i tiskara, nacionalno bogatim izborom poslovica ("iz svake bašče po jedan cvijet"), uvrštavanjem mudroslovlja iz književnih tekstova najboljih južnoslovenskih pjesnika, itd." (**Rašid Durić**, *Ljubušakovo djelo u političkom i kulturnom saobražavanju muslimanskog sa južnoslovenskim etnosom*, Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku, Institut za književnost, Sarajevo, 1992., str. 132.)

[75] M. Rizvić, cit. djelo, str. 91.

Vidjeli smo, ideja ravnopravnosti, u stvari, kod Ljubušaka podrazumijeva ideju državljanske jednakosti. Tu je Kapetanović eksplicitan: bez obzira što u njegovoj koncepciji bošnjaštva domira muslimanska dimenzija, i što je muslimanska zajednica percipirana u valerima superiornosti, on istupa protiv svake diskriminacije, svake politike privilegija i preferencija, a za aksiologiju *ravnopravnosti*. U tom smislu je decidan: "Mi znamo samo ravnopravnost, pak selamet (spas) i po zemlju i po narod bez razlike."[76] A ona, osim u državljanskom smislu, mora biti i običajna svakodnevnost, potvrđivati se kao ravnopravnost u pravu na imetak, duhovnost i moralni identitet, čast, obraz, poštenje.[77] I ovdje se ideji ravnopravnosti daje *islamski legitimitet*: "Muhamedanski elemenat ništa drugo i ne traži, nego samu ravnopravnost, a to je prva stvar u kuranu."[78] I islamski i sekularno, dakle, sa stanovišta državljanskih prava, Ljubušak odbija politiku diskriminacije: "Mi ne tražimo nikakvo prvenstvo, a velimo: i katoličkom i grčko-istočnome elementu, čast i poštenje;"[79]

Unutar aksiologije tolerancije, ravnopravnosti i državljanske jednakosti, onda, Kapetanović može da misli *logikom konvergencije* između bosanskih vjerskoetničkih subidentiteta. Za razliku od nekih kasnijih meritornih bosanskih intelektualaca svih etničkovjerskih identifikacija, o čemu će tek interpretacija koja slijedi kazati svoju riječ, koji su u manjem ili većem intenzitetu, s manje ili više fanatizma, bosansku zbilju percipirali i mislili logikom i politikom *radikalne divergencije* u interesima bosanskih vjersko-etničkih subidentiteta, divergencije koja uključuje supstancijalnu antagonističku i, puku, u sebe zatvorenu koegzistenciju, Ljubušak na onim vrijednostima misli i percipira socijalnu stvarnost mentalitetom saradnje, suegzistencije, kooperacije, suprožimanja, jednom riječju, logikom i aksiologijom konvergencije. Izražava se ta logika i preferencijom *sloge* i *ravnopravnosti* kao vrijednosti: "Mi opet velimo, od sloge boljeg temelja nema, a od ravnopravnosti boljeg

---

[76] Cit. djelo, str. 10.

[77] U tom smislu će pisati: "I kod Boga i kod suda u tri stvari smo svi jednaki: mal (imetak), džan (duša), erz (obraz, poštenje), u tome se sastoji sva ravnopravnost, to nam i sami kuran bez ikakave razlike zapovjeda." (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 10.)

[78] Cit. djelo, str. 10. Ovdje, i na drugim mjestima, u citatima riječ *kuran* donosimo u izvornom obliku, kako je štampan.

[79] Cit. djelo, str. 9.

naslona." [80] No, ta ideja i politika konvergencije za koju pledira sadrži u sebi jednu ključnu pretpostavku: ona je moguća kada Srbi i Hrvati "... ne biše na nas krivim okom gledali, kad biše nam priznali našu narodnost ..."[81] pa onda "... mogli bi i s njima sa svijem u ljubavi živjeti."[82] Pod ovom pretpostavkom i u duhu konvergencije između unutarbošnjačkih vjerskih subidentiteta pledira za afirmaciju tipične, sa stanovišta šire geografije običajnosti promatrajući, ekskluzivne bosanske *etike komšiluka*.[83]

U njegovo poimanje *bošnjaštva* ulazi, nadalje, i preferiranje *bosanskog jezika i pisma*. Bošnjačku narodnost u njenom individualitetu čini i njen "... milozvučni bosanski jezik ...".[84] Sada se kod Ljubušaka bošnjačka nacionalno-kulturna svijest iskazuje ne više na orijentalnim jezicima nego na bosanskom, odnosno, kako on to kaže, *maternjem* jeziku. Tom preferencijom Ljubušak ulazi u maticu duhovne produkcije koja se vraća u nacionalne okvire, odnosno u duhovno-povijesnu tendenciju koja će od kraja 19. st. odvesti, kako kaže Hazim Šabanović, "... bosanske muslimane u krilo nacionalne kulture i civilizacije".[85] I ovdje, dakle, na terenu jezičke politike, odbija politiku etničke srbizacije i etničke kroatizacije Muslimana u Bosni i Hercegovini.[86] Insistira on, dakle, na tome da se bošnjačka samosvijest obnavlja i afirmira osloncem na maternji, bosanski jezik.[87] Pri tome, sam, u osobnoj korespondenciji,

---

[80] Cit. djelo, str. 9.

[81] *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 24.

[82] Cit. djelo, str. 24.

[83] "Naši sugragjani i naše komšije rišćani i katolici, sveta nas dužnost steže, da se i s njima lijepo i trajno pazimo. Od komšije ko može preći biti. Kaže naš ćitab: i na onome svijetu da ćemo za komšiju pitani biti. Od toliko vijekova zajedno živimo, pa i odsela sve što ljepše i uljudnije budemo megjusobno živjeti, to će i za nas i za nje od velike koristi biti." (Cit. djelo, str. 24.)

[84] Cit. djelo, str. 11.

[85] **Hazim Šabanović**, *O književnom stvaralaštvu bosanskih muslimana na orijentalnim jezicima*, "Život", Sarajevo, br. 10-11, 1972., str. 436.

[86] Priznajući plemensko jedinstvo naroda na ovim prostorima, on će, ipak, reći: "... al je samo pitanje dal govorimo hrvatski ili srpski." (*Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 6.)

[87] Uočava prednosti učenja i pisanja na matemjem, bosanskom jeziku: "Nama je Bošnjacima, a osobito na našem materinskom jeziku vrlo lasno naučiti. Naš je jezik i jezgrovit i veoma bogat i naši su stari na našem jeziku, ne buduvši im nikakve nužde, još u ono vrijeme nešto pisali, naprimjer Ilhamija iz Travnika, Gaibija iz Zvornika, Kaimija, koji kraj Save u Gradiškom leži. Ti su naši zemljaci mnogo nešta u prozi i u stihovima na našem jeziku pisali." (*Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 16.) Ovdje Ljubušak pravi previd: nije Kaimija nego Gaibija sahranjen u Gradišci.

memorira i prakticira bosančicu.[88] Istovremeno pledira, atipično za ono doba, da muslimanska inteligencija, uz rad na prikupljanju folklorne građe, počne pisati i prevoditi na bosanski jezik.[89]

Još jedan važan element figurira u njegovu poimanju *bošnjaštva*. Riječ je o preferenciji *moderne nauke i obrazovanosti* kao ključnoj pretpostavci bošnjačke nacionalne egzistencije, i to obrazovanosti "... po novom sistemu ... ", dakle, po evropskim uzorima. Zato, svjestan vrijednosti te obrazovanosti, i konstatira, a sa pledirajućom intonacijom, da Muslimanima, da bi bolje napredovali, još uvijek nedostaje "... po novom sistemu nauka i izobraženje."[90] No, Ljubušak nije evropocentrik kao što ne ostaje ni pri tradicionalnom islamskom pojmu obrazovanja. I za Ljubušaka bošnjačko-muslimanska narodna svijest i samosvijest temelji se na sintetičkoj recepciji evropskog ali i onog vlastitog, autentičnog koje je posredovano i iz islamsko-orijentalne kulture i civilizacije. Niti ultranacionalizam i zatvoreni život u konzervatizmu niti život u dezindividualizirajućem utapljanju u evropsko zapadnjaštvo - to je Ljubušakova linija koja odjekuje životvorno.

No, napokon, u Ljubušakovu koncepciju bošnjaštva ulazi još jedan, istina, za suvremenost historijski prevladani momenat. Riječ je o Ljubušakovoj *identifikaciji begovata, te bosansko-muslimanske elite ekonomske i obrazovane moći, kao socijalnog nosioca bošnjačke nacionalne samosvijesti*. On smatra da bošnjački narodni individualitet i u savremenosti čini to što "... imamo svoju starodrevnu aristokraciju i plemstvo ...",[91] što oni u svojim rukama i dalje drže veliki posjed sa ogromnim čiflucima, znamenitim dobrima i ubiranjem zakonite trećine.[92] Otuda, u jednoj himničnoj hipostazi, u tom smislu, on će pisati: "... samo onaj narod ima jaki temelj i stalnu podlogu materijalnom i

---

88 O njegovom odnosu prema bosančici vidjeti šire u: **Stipo Manđeralo**, *Ljubušak i bosančica*, Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku, Institut za književnost, Sarajevo, 1992.

89 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 17.

90 *Što misle muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 18. No, i tu vidi napredak, veći i bolji "... za ovo nekoliko godina od okupacije pa dosad, nego li kad je Osmanlija 1848. godine po Omer paši uveo nove reforme u Bosni, te postavio nove škole pod imenom 'Ruždije'." (Cit. djelo, str. 18.)

91 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 11.

92 *Budućnost ili napredak* ... cit. izv., str. 11.

moralnom životu, koji ima jakih i rodoljubivih veleposjednika, koji su u svakoj zemlji tim vredniji, čim dalje u povjestničke vjekove dopiru, tvrdo čuvajući starinu o dobru i zlu svojih pradjedova, čuvajući njihove krijeposti, običaje, jezik, - pravo rečeno sve ono, što je vjekovito i neumrla duša naroda; a to ti je dan danas samo jedini muhamedanski element u Bosni."[93] Smatrajući da begovat povijesno potiče iz srednjovjekovnog bosanskog plemstva, on će u njemu pronaći ne samo socijalnog aktera obnove bošnjačke tradicije nego i suvremenog nosioca bošnjačkog nacionalnog identiteta. I pored anahronosti tog feudalno-klasnog romantizma za suvremenost u njemu, u našem uvidu, ostaje kao racionalna ideja - ideja o kontinuitetu modernog bošnjaštva i bošnjačkog naroda sa narodom srednjovjekovne Bosne.

U rezimirajućem smislu, treba istaći kako u njegovoj koncepciji *bošnjaštva* figuriraju: svijest o zasebnoj i autentičnoj prirodi fenomena narodnosti koji se ne iscrpljuje u njegovim religijskim atributima; svijest o bošnjačkoj narodnoj identifikaciji sa Bosnom kao jedinom vlastitom domovinom i bosanskopatriotska aksiologija;[94] svijest o njegovom slavensko-etničkom supstratu; svijest o njegovoj povijesnoj tradiciji čiji su ključni elementi: kontinuitet sa narodom srednjovjekovne Bosne, svijest o bosanskim teritorijalnim granicama, svijest o bošnjačkim herojsko-epskim formama njegove afirmacije i odbrane u povijesti; svijest o jeziku u kojem se ono povijesno objektiviralo; osebujna narodna običajnost i duhovno-kulturna individualnost; aksiologija državljanske jednakosti i ravnopravnosti; etika unutarbosanske tolerancije, mirne suegzistencije, konvergencije i ethos komšiluka; hipostaza zemljoposjedničkog stratuma kao njegovog povijesnog aktera i suvremenog apologete.

Kritička rekapitulacija

Situirajući misao Mehmeda Kapetanovića Ljubušaka u ondašnji povijesni kontekst, ali i na vertikalu povijesti socijalne, političke i kulturne misli u Bosni i Hercegovini, pokazuje se u meritornom uvidu Muhsina

---

[93] *Što hoće muhamedanci u Bosni*, cit. izv., str. 8. "To nam svjedoči temeljito uzdržano naše dobro, posjed, običaj i jezik, i vlastela još od Bogomila, koji se zovu još i dan danas istim podrijeklom: Ljubović, Sokolović, Kositerović, Kulenović, Filipović, Kapetanović, i mnogo drugih. "(Cit. djelo, str. 8.)

[94] O njegovom patriotizmu, naprimjer, u: **Milan Bodiroga**, *Patriotizam - osnovni životni i stvaralački pokretač Mehmed-bega Kapetanovića Ljubušaka*, u: Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku, Institut za književnost, Sarajevo, 1992.

Rizvića da je on bio rodonačelnik inovacijskih iskoraka u važnim aspektima muslimanske egzistencije onoga vremena.

Prije svega, u njemu se "... kao prvom izvršio radikalni duhovni prelom između orijentalnog nasljeđa i zapadnjačke perspektive, između turskih inercija i austrougarskih simpatija, sa punim obilježjima kako duhovnog tako i društvenog potencijala u ovim pojmovima ...".[95] Grupa, kojoj je pripadao i Kapetanović,[96] "... se prešutno ali faktički pomirila sa principom saglasnosti narodnog govora i zapadnog pisma kao adekvacije slovenskog porijekla i tradicije bosanskohercegovačkih Muslimana, te sa oblicima kulturnog razvoja suplemeničkih slovenskih naroda, ne napuštajući svoje orijentalne religiozno-duhovne specifičnosti."[97] Sa Kapetanovićem je, nadalje, "... prvi put preko publicističke riječi jednog Muslimana formulisan politički stav emancipacije od Turske, koji će egzistirati i trajati kao koncepcija i težnja jednog od dvaju glavnih vidova i pravaca političko-društvenog i književno-kulturnog života Muslimana u Bosni i Hercegovini u toku cijelog razdoblja austrougarske vladavine."[98] Njegovo publicirano shvatanje o neprikosnovenim pravima vlasnika zemlje na svoj posjed "... predstavljalo je u ovo vrijeme prvi glas, koji će se kasnije ponavljati kao jedna od lajtmotiva cjelokupnog političkog i društvenog života Muslimana."[99] Nadalje, "... stihovi jednog nemuslimanskog pjesnika prvi put upotrebljeni u tekstu Muslimana predstavljaju sami po sebi svojevrstan kuriozitet i presedan ...".[100] Kapetanović je "... prvi put u istoriji pisane riječi bosanskohercegovačkih Muslimana, relativizirao, odvojio (religiju, nap. E. Z.) od narodnosti i supustio u drugi plan, dajući prvenstvo nacionalnom

---

[95] Muhsin Rizvić, cit. djelo, str. 80.

[96] Rizvić u ovu grupu ubraja Jusuf-bega Filipovića, Mustafu Hilmi H. Omerovića, Mustafu Hilmi Muhibića, Ibrahim-bega Repovca, Esada Kulovića, Ibrahim-bega Bašagića, Esada Uzunića, Mustaj-bega Fadilpašića i druge. (Cit. djelo, str. 79.)

[97] Cit. djelo, str. 79.

[98] Cit. djelo, str. 82. Ovu ideju Kapetanović je publicirao još u tekstu *Ein bosnischer Beg wider Stambul* (1879.)

[99] Cit. djelo, str. 81. Formulira ga Kapetanović 1879. godine u polemici sa dr. Klaićem u brošuri *Streitschrift eines bosnischen Begs*.

[100] Cit. djelo, str. 83. Misli se na Kapetanovićevo navođenje Mažuranićevih stihova iz *Osmana*: "Proklet bio tko cić vire/Na svojega reži brata/Jer nesreća sva izvire/ Samo iz toga kalna blata." Iskazujući i na ovaj način svoju afekciju kulturom tolerancije i koegzistencije navodi ove stihove Kapetanović u tekstu *Što misle muhamedanci u Bosni*, nav. izd.

osjećanju ...".[101] Svojom *koncepcijom bošnjaštva* oslonjenom na muslimansku veleposjedničku elitu ekonomske moći, "... postavio je i prvu idejnu osnovu romantičarskog herojsko-etničkog istorizma i tradicionalizma u književnom stvaranju Muslimana, i posebno istakao tezu o autentičnoj bosanskoj starosjedilačkoj plemenito-patriotskoj tradiciji begovata, i njegova kontinuiteta sa bosanskim plemstvom prije islamizacije."[102] Nadalje, Kapetanović je "... prvi iznio i motiv negativnog stava prema iseljavanju Muslimana na planu patriotske emocionalnosti i suprotnosti domovine prema tuđini ...".[103] Kapetanovićevo *Narodno blago* je unutar bosanskohercegovačkih muslimana "... prvo čisto književno djelo objavljeno na srpskohrvatskom jeziku i zapadnom pismu ...".[104] U ovom djelu identificira se još jedan novum: "Književna koncepcija o slovenskom etničko-tradicionalnom porijeklu bosanskohercegovačkih Muslimana, sa konkretnom idejom o njihovoj bogumilskoj izvornosti, i uz njihovo strogo razlučivanje od Osmanlija, prvi put je izražena u ovoj knjizi."[105] U članku *O našijem pjesnicima i književnicima*, objavljenom o *Istočnom blagu* (1897.) govori se o "... alhamijado literaturi i prvi put na srpskohrvatskom jeziku o ilahijama i kasidama."[106]

No, unutar ovih općih kulturnoposvijesnih novuma koje identificira Muhsin Rizvić, u našem kritičkom diskursu mogu se identificirati i druge osebujne dimenzije i važne karakteristike njegove *socijalne i političke misli* do čega je ovdje, prirodno, i *primarno* stalo.

Pri tome, treba imati u vidu granice te misli koje proizilaze iz konkretno-povijesnog konteksta. Apsolutistički režim, sam po sebi, inhibira razvoj socijalne i političke misli. Drži on društvo u unutarnjoj nediferenciranosti koja je pretpostavka slobode same, suspregnuo je on subjektivna prava i htijenja, monocentrirao je svijet politike, a mehanizmima represije totalitarno kontrolira javnost. Uz to, austrougarski apsolutizam aplicira se u specifičnom povijesnom miljeu bosanskohercegovačkog društva: on je importiran i vojnom silom, uz otpor i teške bošnjačke

101 Cit. djelo, str. 84.

102 Cit. djelo, str. 44.

103 Cit. djelo, str. 84.

104 Cit. djelo, str. 94.

105 Cit. djelo, str. 94.

106 Cit. djelo, str. 145.

žrtve,[107] *nametnut*, a društvo je samo predindustrijskog karaktera, reproducira se na dominaciji feudalnog vlasništva, političke partije još se nisu pojavile, radništvo se tek formira, obrazovanje je na pretprosvjetiteljskoj razini agrarnog društva, medijski oblici javnog života su rudimentirani i nacionalno diferencirani. Bosanskohercegovačko društvo prebiva u unutarnjoj diferenciji i samoizolaciji tri etničko-vjerske zajednice. Nakon okupacije, bošnjačko-muslimanska zajednica objektivno prebiva u neprijateljskom okruženju i egzistencijalnim strepnjama.

U takvom koncizno i, razumljivo, u ovom kontekstu nužno, apstraktno deskribiranom povijesnom kontekstu s kraja 19. i početkom 20. stoljeća ni produkcija tadašnje bosanskohercegovačke intelektualne elite nije imala pretpostavke za slobodni razvoj. Vrijedi to i za bošnjačko-muslimansku inteligenciju. Velike teme evropske politike toga doba kao što su kapitalska aksiologija, vrijednosti građanskog društva, ideologija liberalizma ili demokratije, pravna kultura, etički personalizam, medijske slobode i sl., razumljivo, pod presijom austrougarskog političkog apsolutizma, ostaju neotkrivene ili, ako se one i naslute, ostaju prepoznatljive više imanentno nego u osviješteno-teorijski uobličenim formama.

Pa ipak, i u takvim, za slobodnu misao i za recepciju evropskih političkih iskustava, nenaklonjenim povijesnim okolnostima, u rukopisu Mehmeda Kapetanovića Ljubušaka prepozanje se preferencija više modernih ideja i političkih vrijednosti. U takve respektabilne ideje ulaze pojmovi *legitimnosti vlasti*, *političke lojalnosti*, *državljansko-građanske jednakosti i ravnopravnosti*. Rekonstrukcija bosanskohercegovačke *historije sociologije društvenog konformizma i funkcionalizma te politologije lojalnosti i legitimnosti vlasti* njegovu misao, ma kako ona bila publicirana u neakademskoj formi i u vanteorijskom pojmovnom jeziku, morala bi tretirati kao jedno od svojih ranih izvorišta.

Tu je, nadalje, i ideja o *diferenciji između vjerske i nacionalne identifikacije*. Ona je nosila u sebi sekularno-emancipatorski naboj ali, prirodno, nije ga Kapetanović ni mogao prepoznati niti je, uostalom, u kontekstu njegovog poimanja bošnjaštva gdje je on izvorno i figurirao, on bio od presudne važnosti. U svakom slučaju, ideja te diferencije, bez obzira na njene kasnije manipulativne reinterpretacije, za šta on, prirodno,

---

107 O austrougarskim represalijama, i to u Sarajevu, vidjeti u: **Hamdija Kreševljaković**, *Sarajevo u doba okupacije Bosne 1878*; *Sarajevo za vrijeme austrougarske okupacije (1878-1918)*, u: *Izabrana djela*, IV, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1991.

ne snosi nikakvu odgovornost, pripada vrijednim dometima njegove misli pa ona, kad bi postojala osviještena, napisana historija sociologije religije na tlu Bosne i Hercegovine, a nje nažalost nema, u našem uvidu, samu sebe situira u njene ishodišne meritume.

Nadalje, u tom kontekstu promatrajući, svijest o *bosanskom patriotizmu*, svijest koju ne anulira ni islamski univerzalizam kojem Kapetanović do kraja pripada, ni njegova, više imanentna, recepcija zapadnoevropskog pojma državljanske nacije na kojoj se, u ideološkoj sferi, gradila odanost sprama transnacionalne austrougarske države, ulazi, također, u povijesno meritorne dimenzije njegove misli.

Tu je, kao što smo već akcentirali, i respektibilna ideja *tolerancije* i političkog ethosa *konvergencije* između bosanskih subidentiteta. U vrijedne misli, nadalje, spada i ideja o *ireverzibilnosti povijesti* i o iracionalnosti projekcija povijesno jednokratnih, dakle, prevladanih odnosa na bosanskohercegovačku savremenost. *Komunikativna otvorenost* i smisao *za kulturnu polifoniju,* a ne za muslimansku samoizolaciju, mentalitet tradicionalizma i konzervativne imobilnosti, i to su vrijednosti Ljubušakovog mišljenja i njegovih vrijednosnih preferencija. *Južnoslovenski diskurs*, nošen logikom kovergencije, a ne divergencije i sukoba, posredovan vrijednosno-apelirajućom sviješću o toleranciji i koegzistenciji kao egzistencijalnim i civilizacijskim normativitetima, zavređuje, ne samo u tom vremenu, nego i sa stanovišta povijesti bosanskohercegovačke aksiologije uopće, razumljivo, u našem kritičkom uvidu, respekt.

No, i sa onodobnog stajališta, i u onovremenom kontekstu, Kapetanovićeva *javna politička pedagogija funkcionalnog konformizma* spram Vlasti,[108] koliko god bila racionalna i egzistencijalna, jest anahrona i ne odjekuje više suvremeno. Izostavlja on, čak i onda kad se poziva na islamsku legitimiciju funkcionalističke recepcije Vlasti, zapravo, islamsku misao koja opravdava i pravo na pobunu.[109] A ta misao ima svoju tradiciju i unutar socijalno-etičke političke misli obrazovanih Bošnjaka.

---

[108] O islamskoj legitimaciji dužnosti na pokoravanje Vlasti, i to u njenom hipostazirajućem obliku, a onako kako su je u doba osmanske vladavine Bosnom percipirali obrazovani Bošnjaci, vidjeti u studiji *Sankcijska politika i politički konformizam (Mustafa Sidiki Sarajlić /El-Mostari/)*, u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, nav. izd.

[109] O tome kako se islamski legitimira i to pravo, a ne samo dužnost na pokoravanje, i to u bošnjačkom iskustvu u doba osmanske vladavine, vidjeti u studiji *Politika kao totalna represija (Muhamed Užičanin)*, u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, nav. izd.

I doktrinarno i empirijski, pragmatično, njegov je konformizam isuviše radikalan, a pledoaje za podaničku lojalnost Vlastima isuviše je iracionalan, mentalno poltronski, čak i osobno, a ne *općim dobrom* ili razumijevanjem matice historije koja nasiljem instalirana, intoniran. Iako zastupa tezu o *jednom bosanskom narodu* različitih vjerskih identifikacija, Ljubušak nije mogao do kraja koncepcijski razviti ideju integralnog ili, modernim jezikom rečeno, *državljanskog bošnjaštva*. Recimo to, po našem mišljenju, ispravnije, jer ta sintagma ima svoje ukorjenjenje u jeziku ili samoimenovanju, što je jedini meritum i za nas suvremene, srednjovjekovne Bosne, nije mogao recipirati ideju *bošnjanina* i to zbog favoriziranja muslimanskog begovata kao, navodno, dominirajućeg povijesnog i suvremenog aktera i interpretatora bošnjačke samosvijesti. Anahronizmi ovog redukcionizma u poimanju bošnjaštva pokazuje se, višestruki su.

Prvo, i ako može argumentirati tezu da je feudalna elita, i to što se ide dublje u povijest u toj mjeri više i jače, i mogla biti konzervator etničke bosansko-muslimanske svijesti, on, ipak, previđa da se već od sredine 19. stoljeća u Bosni i Hercegovini gubi takva povijesna uloga muslimanske elite pravno-političke i vojno-ekonomske moći. Moderni historiografski uvidi pokazuju da, nakon Omer-pašine likvidacije bosansko-muslimanskog stratuma moći, zapravo, drugi muslimanski, prije svega građansko-gradski stratumi postaju subjekti nacionalne samosvijesti i neposredni akteri odbrane bosanskog povijesnog indvidualiteta. To se manifestira, naprimjer, i u vrijeme bosanskog rata protiv austrougarske okupacije.[110]

Drugo, anahronizam one redukcije u poimanju bošnjačkog etničkog identiteta pokazuje se posebno u kontekstu evolutivne industrijalizacije Bosne, te razvoja opće obrazovanosti. U kontekstu pojave i afirmacije novih socijalnih stratuma unutar muslimanske zajednice, *begovat* gubi svoju povijesnu misiju pa na mjesto njega novi slojevi, uz uske stratume proevropski obrazovane inteligencije, kao što je to bio slučaj i u razvoju zapadnoevropskih nacija, faktički, objektivno, promoviraju sebe u stubove bošnjačkog identiteta te razvoja njegove samosvijesti i borbe za slobodnu egzistenciju. Naravno, ovaj proces je formirajući, još u Kapetanovićevo doba rudimentiran, ali ipak prepoznaljiv. Vezati povijesnu

[110] O interpretaciji političkih dimenzija ovog rata u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, nav. izd.

perspektivu cijele bošnjačke zajednice za sudbinu jednog ma koliko još moćnog i relevantnog, ali, objektivno, sa stanovišta kretanja čak i lokalne, a kamoli svjetske historije, već prevladanog, u njegovim svrhama i misijama, društvenim i etničkim ulogama, socijalnog stratuma, i tada i kasnije, bio je, za muslimansku egzistenciju, riskantni, neproduktivni anahronizam. No, optika socijalno-partikularnog mišljenja i tradicionalističke aksiologije kod njega, još uvijek je toliko jaka da zastire stvarnost pa se u njoj ne mogu vidjeti ni politički anahronizmi ni novi povijesni akteri muslimanske egzistencije.

Treće, anahronizam one redukcije manifestirao se i u pasivnom odbijanju muslimanskih masa da prihvate tako pojmljeno bošnjaštvo kao svoju etnički osviještenu identifikaciju. To odbijanje on ne vidi, jer vjeruje u identitet povijesnih interesa muslimanske zajednice kao cjeline i uske muslimanske elite ekonomske moći. A pojam interesa, slojnih, klasnih, kulturnih i sl., nije usvojio u toj mjeri da bi, kako će to činiti kasnije neki muslimanski intelektualci, u njihovom diskursu uvidio anatagonistički naboj u unutarmuslimanskim socijalnim strukturama i pojmio kako se u novom povijesnom kontekstu interesi muslimanskih masa objektivno, u svom matičnom povijesnom toku, odvajaju od interesne motivacije muslimanske veleposjedničke elite moći. Već u to doba, dakle, insistiranje na dominaciji interesa ove moći kao inherentnog dobra cijele muslimanske zajednice predstavljalo je izliv ideologijskog prikrivanja društvene stvarnosti.

I, napokon, onaj anahronizam se pokazuje i u žestokom, radikalnom, nacionalistički intoniranom odbijanju ideje bošnjaštva unutar srpske i hrvatske oficijelne državno-političke i intelektualne elite.[111] No, to i nije najvažnije. Budući da je proces srbizacije i kroatizacije "jednog te istog bosanskog naroda" već bio faktički na djelu, i da nije bilo one redukcije, ideja integralnog etničkog bošnjaštva ne bi unutar bosanskih Srba i bosanskih Hrvata našla recipirajuće tlo.

Ali, uz sve ove granice, nije Kapetanovićeva ideja i koncepcija bošnjaštva, u našem uvidu, bez racionalne motivacije, historijskog utemeljenja i konkretno-povijesne svrhe.[112] Prije svega, Kapetanović je, čak i prema

---

[111] U paradigmatičnom smislu, uz teške iracionalizme, "logikom" *ad hominem*, uz osobnu averziju spram Kapetanovića, takvo odbacivanje, naprimjer, publicira Petar Kočić, a uz nekritički oslonac na Vladimira Ćorovića.

[112] Ne pripada ovdje komparativna analiza odnosa između Kapetanovićeve koncepcije bošnjaštva i onog njegovog poimanja kakvo se može naći, uzmimo kod Antuna Kneževića, u listu *Bošnjak* ili u političkim projektima Benjamina Kalaja. Tek treba

pansrpskim percepcijama, i to dijagnostički tačno, ostao "... jedan od onih čestih tipova bosanskih Muslimana koji su samo Bošnjaci i Muslimani, koji osjećahu samo bosanski i koji su smatrali za težak grijeh biti onim što su: ili Srbi ili Hrvati."[113] No, njegova koncepcija bošnjaštva povijesno racionalno funkcionira sa svoje dvije temeljene svrhe. Jednom pozitivnom, koja uobličava i afirmira autohtonost i narodnu individualnost Bošnjaka-muslimana. Drugom, u polemičkom kontekstu, i s apologetskom intencijom, ona povijesno produktivno funkcionira kao prevencija nadirućoj etničkoj srbizaciji i kroatizaciji Muslimana Bosne i Hercegovine. Otuda se i može, sasvim korektno, reći: "Ljubušakovo bosanstvo u delikatnom vremenu pokazalo se politički i kulturno mudrom i dalekosežnom orijentacijom. U vrijeme nacionalnog previranja, sa relacijama od negiranja do svojatanja, zastupati bosanstvo značilo je braniti narodnosnu samosvojnost Muslimana u BiH."[114]

Ljubušakovo *bošnjaštvo*, po svojim motivima, ambicijama i svrhama nije, dakle, za razliku od ideologije pansrbizma i pankroatizma, bilo agresivno, imperijalno, nasilno prema Drugom. Nije, utemeljeno na onim vrijednostima tolerancije, etike konvergencije i južnoslovenskog diskursa, pretendiralo da se osloncem na vlast pojavi kao ideologija asimilacije i negacije drugih etničkih individualiteta. Ono je, tražeći, vidjeli smo, *priznanje* za sebe, zapravo, imalo primarno jednu pozitivnu intenciju i u tome je njegova temeljna povijesna vrijednost: "... Ljubušak je svojim bošnjaštvom, pristajući nominalno i lojalno uz političku liniju vlasti, branio

naznačiti: Knežević zastupa koncept integralnog i to povijesno-etnički i državno-povijesno utemeljenog bošnjaštva. O tome u: **Slavko A. Kovačić**, *Samostalna i slobodna Bosna i Hercegovina kategorički imperativ fra Antuna Kneževića*, "Nova et vetera", Revija za filozofsko-teološke i srodne studije, Sarajevo, 1979., svezak 2. Koncepcija bošnjaštva u listu *Bošnjak* evoluira od prvobitnog integralnog bošnjaštva ka bošnjaštvu kao etničkom identitetu muslimana Bosne i Hercegovine. O ovoj evoluciji šire u: **Mustafa Imamović**, *List Bošnjak i pitanje nacionalne identifikacije Muslimana*, u: Zbornik radova o Mehmed-begu Kapetanoviću Ljubušaku, Institut za književnost, Sarajevo, 1992. Benjamin Kalaj, na drugoj strani, zatiče tradiciju bošnjačke samosvijesti, ne oktroira je, oslanja se na njeno povijesno i etničko utemeljenje ali, ipak, primarno bošnjaštvo, odnosno bosanstvo poima po modernim zapadnoevropskim uzorima kao državljansko-političku a ne etničku naciju. Šire, kao što smo to već naznačili, o ovome u: **Esad Zgodić**, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, nav. izd.

[113] **Vladimir Ćorović**, *Mehmed beg Kapetanović*, Institut za proučavanje Balkana, Sarajevo, 1911., str. 1. U poglavlju koje interpretira Ćorovićevu političku misao šire o njegovoj negaciji bošnjačkog narodnog individualiteta sa pozicija pansrbizma.

[114] **Rašid Durić**, cit. djelo, str. 126.

zapravo muslimansku narodnu samosvojnost."[115] Upravo je ta temeljna povijesna svrha njegova bošnjaštva i bila motivacija primitivnog anatemiziranja i iracionalnih napada na Kapetanovića u krugovima srpskih intelektualaca koji su zastupali poziciju etničkog pansrbizma.[116]

No, i Ljubušakov odgovor kao i koncepcija integralnog bošnjaštva, u našem uvidu, za našu suvremenost nisu nijemi niti su izgubili na aktuelnosti. Bez obzira na suvremene kontroverze oko bogumilstva i Bosanske crkve, Ljubušakova temeljna ideja o bošnjačkom kontinuitetu sa bošnjačkim narodom srednjovjekovne Bosne pa u tom kontekstu i obnova bošnjačke nacionalne samosvijesti, podrazumijeva i obnovu historijske svijesti koja mora doprijeti do "znanja" i "prisvajanja" tradicije srednjevjekovne bosanske države. No, osim toga, u novom povijesnom kontekstu, njegova ideja bošnjaštva inspirira, ali sada transformirana u zamisao o povijesnim mogućnostima konstituiranja *bosanske nacije*, ne više kao etničkog individualiteta nego kao državljanske nacije.[117]

U novom povijesnom kontekstu, na novim pretpostavkama nastalim nakon 1992. godine sa agresijom protiv Bosne i Hercegovine i njenog uspostavljanja kao nezavisne države, valja kontroverzije oko bošnjaštva-bosanstva-bosanske nacije rješavati ne samo teorijski nego i praktično, dakle, povijesnom praksom koja nas tek očekuje. No, da ta praksa ne bi bila stihijska i neartikulirana, valja se vraćati i povijesti ideje bošnjaštva kao vrelu orijentiranja i nove autentične prakse primjerene dobu u kojem jesmo i u kojem ćemo tek prebivati.

---

[115] Munib Maglajlić, cit. djelo, str. 16.

[116] Tako će, naprimjer, Vladimir Ćorović eksplicitno reći kako se u Kapetanovićevom rukopisu *Što misle muhamedanci u Bosni* nalazi "... netačnost: da se Muslimani osjećaju kao narodnost." (Cit. djelo, str. 12.) Ćorović će uspostaviti jedan model totalne destrukcije Kapetanovićevog duhovnog djela, pa će se unutar njega kretati i Petar Kočić sa svojom imputirajućom kritikom i iracionalnom negacijom navodnog Kapetanovićevog bošnjakluka. (**Petar Kočić**, *Bošnjakluk*, "Otadžbina", I/1911, br. 1 (24. avgust/6. septembar), u: *Sabrana djela*, Knjiga III, "Svjetlost", Sarajevo, 1967.)

[117] O jednom od mogućih promišljanja historijskih pretpostavki uobličavanja *bosanske nacije* vidjeti u našem tekstu *Drugi ekskurs: bosanska nacija!?*, objavljeno u našoj knjizi *Bosanski rukopis Omera Ibrahimagića*, "Promocult", Sarajevo, 2001.

4.

ŠERIF ARNAUTOVIĆ

Kao, uz muftiju Džabića,[1] nesumnjivi autoritet u muslimanskom pokretu za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju,[2] a kasnije i kao lider *Muslimanske narodne organizacije* (MNO)[3] Šerif Arnautović je svoj politički angažman prakticirao i u formi spisateljske djelatnosti[4] i na taj se njegov rukopis ovdje pozivamo.

---

[1] O muftiji Ali-Fehmi-efendiji Džabiću, (Mostar, 1853.- Carigrad, 1918.) začetniku i vođi *Pokreta* u: **Alija Nametak**, *Marginalije o životu i radu muftije Ali-Fehmi-efendije Džabića*, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke; **Ibrahim Mehinagić**, *Osvrt na život i pisana djela Ali-Fehmi-efendije Džabića*, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, Sarajevo, knjiga II-III; **Hivzija Hasandedić**, *Mostarske muftije*, Glasnik VIS, XXXVIII/1975., br. 9-10. Bilo bi spoznajno produktivno rekonstruirati njegove političke poglede u toku trajanja *Pokreta*, ali nije o tome pisao, te je o ovoj problematici na arapskom jeziku štampao samo jedno kraće djelo 1908. godine u Instanbulu koje nije prevedeno na bosanski jezik. U njemu kritizira austrougarsku upravu i iznosi svoje protivljenje aneksiji Bosne.

[2] Austrijske vlasti su ga smatrale ".... najekstremnijim predstavnikom muslimanske opozicije poslije Džabića." (**Tomislav Kraljačić**, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903.)*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1987., str. 422.)

[3] Iscrpnije o njegovom političkom djelovanju u poglavlju *Iz biografija*.

[4] S obzirom, pogotovo u ranom periodu njegove djelatnosti, na njegov spram austrougraske vlasti subverzivni diskurs, pisao je i publicirao članke, prije svega, u srpskim listovima, posebno u novosadskoj *Zastavi* - pod pseudonimima. Kako nije moguće dešifrirati te pseudonime, to ćemo se, razumljivo, oslanjati na više relevantnih članaka koje je objavljivao pod svojim imenom. Uostalom, na to obavezuje i njegova publicirana riječ "... javno sam napisao, da odgovaram za pisanje "Novog Vakata" samo za ono što potpišem i šifriram." (Iz njegovog članka *"Srpskoj riječi"*, u "Novi vakat", br. 30, Sarajevo, 15. oktobar 1913.)

Mada, na drugoj strani, nije pripadao svjetovno akademski obrazovanoj bošnjačkoj inteligenciji, naprotiv, bio je samouk, uvrštavamo ga u historiju bošnjačke socijalne i političke misli zbog toga što je neposredno, ali i autoritativno, sudjelovao u oblikovanju bošnjačke politike i političkog javnog mnijenja u Bosni i Hercegovini u cjelini.[5] Ideje i političke koncepcije *Pokreta*, svakako, imaju svoje mjesto u historiji bosanske socijalne i političke misli. One će dijelom biti rekonstruirane i preko političkih pogleda Šerifa Arnautovića pa i sa tog stajališta njegovo mišljenje tretiramo kao sastavni dio magistralnih tokova bošnjačke misli iz doba austrougarske vladavine nad Bosnom. S njegovom prezentacijom, istovremeno, biće stvorene pretpostavke za potpunije razumijevanje bošnjačke misli, koja se, ne samo iz autorskih poriva, nego i iz perspektive konformističke recepcije vladine politike, i to u određenom periodu, nije uobličavala kao radikalna kritika i opoziciono poricanje karaktera i političkog smisla samog Pokreta.

Rana misao: protiv kroatizacije Muslimana

Već na samom početku svog političkog angažmana susreće se s jednim od centralnih pitanja onoga vremena: postoji li, što je i u čemu se sastoji muslimanski individualitet? Odmah, već 1898. godine istupa protiv onoga što ovdje zovemo *muslimanskom etničkom autosrbizacijom*.[6] Odbijajući politiku etničke srbizacije muslimana deklarira kulturnu politiku koja će "... omogućiti *bratsku istoželjnu* "slogu muhamedanaca" u svrhu "da lakše dogjemo do naše sreće, napretka i blagostanja ...".[7]

---

[5] Svoj politički kredo definira kao demokratski a ne apsolutistički, pišući kako svaku svoju javnu izjavu "... dadnem revidirati od svojih istomišljenika, jer neću da apsolutistički na svoju ruku radim." (U tekstu: *"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, "Hrvatski dnevnik", Sarajevo, četvrtak, 30. kolovoz 1917, br. 194.)

[6] Manifestira ovo stanovište u kritičkom odnosu spram Mehmeda ef. Spahića iz Mostara koji je u listu *Dubrovnik* pisao, parafrazira ga Arnautović, kako su "... svi muslimani Bosne i Hercegovine (?) Srbi, da ih je Srpkinja rodila i srpskim mlijekom odgojila ...". (**Šerif Arnautović**, *Priposlano*, "Bošnjak", VIII/1898, 14., 3.) Doduše, navodi kako je Spahić ove svoje tvrdnje opovrgao 1895. godine i očitovao "... da je za nas Islame najubitačnija struja "Srpstvo", te da je on osobno izkusijo, da je to za naš lijepi din najopasnije sretsvo." (Cit. tek., str. 3.)

[7] U tome vidi, kao izabrani član njegovog privremenog odbora, i glavnu motivaciju tek u Mostaru oformljenog *Muhamedanskog čitaoničkog i dobrotvornog društva.* (*Priposlano*, cit. izd., str. 3.)

No, u ovom vremenu, odbija i *politiku etničke hrvatizacije muslimana.* Nekoliko mjeseci nakon embrionalnog formiranja *Pokreta*, koji po njegovom mišljenju započinje na Novu godinu 1899. godine u Mostaru,[8] javno i retorički manifestira političke simpatije prema Anti Starčeviću i pravaškoj ideologiji-politici, a posebno prema njihovom odnosu prema muslimanima koje u ovom vremenu zove *muslimi* i *Islami.*[9] Svjedoči o tim vrijednosnim preferencijama njegova riječ: "Kad je pred kratko vrieme skoro sav sviet ustao proti tobožnjem tursko-islamskom zulumu i tiranstvu, naša se je muž, uzor Hrvata, neumrli dr. Ante Starčević i ustao o odbranu muslima i sudeći nepristrano činima dokazao neistinitost tvrdnje te zabludjele rulje. Već radi ovoga samoga mi Islami dugujemo Starčeviću, kao trajnom predstavniku Hrvatstva, neizmjernu blagorodnost. Ne ću da se upuštam u razpravu, jesu li Islami Herceg-Bosne Hrvati ili ne, već ostavljajući budućnosti, koja o tome skorim mora odlučiti, dižem ovu čašu i kličem svim srcem i dušom: daj bože da ova proslava urodi novim sjajnim kulturnim stečevinama, koliko za hrvatski narod, toliko za cjelokupno pošteno misleće Slavenstvo. U to ime živilo Slavenstvo, živila Hrvatska."[10]

Treba zapaziti da on, za razliku od dijelova bošnjačke inteligencije koja stiče akademsko obrazovanje na univerzitetima u Zagrebu i Beču, odbija eksplicitno deklarirati hrvatstvo kao etnički identitet muslimana te da, što je, svakako, iz perspektive austrougarske vlasti bilo subverzivno, himnično hipostazira *slavenstvo* čiji su subidentiteti i *Hrvati* i *Islami*. A taj motiv *slavenstva* kao i bošnjačkog povijesno-etničkog supstrata već se, vidjeli smo, javio kod Kapetanovića Ljubušaka, kao što će se, ali s različitim političkim svrhama, javljati i u kasnijim tumačenjima bošnjaštva, odnosno muslimanskog identiteta.

---

[8] Iz *Zapisnika* o saslušanju Šerifa Arnautovića, 8. avgust 1902. godine u: **Ferdo Hauptman**, sabrao i priredio, *Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, Arhiv Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967., str. 327.

[9] Ovu konfuziju u muslimanskoj samonominaciji, i pored toga što je dio muslimana sebe nazivao Bošnjacima, pokušava prevladati Osman Nuri Hadžić koji predlaže da se umjesto svih tih imenovanja, uključujući i termin *muhamedanci*, etablira termin, odnosno ime - muslimani.

[10] Iz govora na svečanom otvaranju Hrvatske dioničarske štamparije u Mostaru, uz prisustvo okružnog i sreskog predstojnika, "Osvit", br. 29 od 8. 4. 1899., cit. prema: T. Kraljačić, nav. djelo, str. 305.

No, ona oda starčevićanskom pravaštvu biće tek epizoda, jer će njegov kasniji politički angažman i dok je trajao *Pokret* i poslije njegovog okončanja, biti posredovan sasvim drugačijim političkim koncepcijama i orijentacijama, te neće imati značenja u njegovom političkom mišljenju. Nakon izvjesnih inkonzinstencija u svojim pogledima na muslimanski individualitet, Šerif Arnautović će, u kontekstu žestokih konfrontacija oko budućeg državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine, naprimjer, kao što ćemo vidjeti, i u 1917. godini, snažno obnoviti i afirmirati svoju osobnu politiku koja odbija *etničku kroatizaciju* i *srbizaciju* Muslimana.

Poimanje politike: opozicioni diskurs

Uključujući se u *Pokret*, kao njegov meritorni autoritet, kao što smo rekli, za razliku od *funkcionalističko-konformističke politike* što su je prakticirali određeni krugovi unutar bošnjačke akademski obrazovane inteligencije, njegovo mišljenje-djelovanje karakterizira *kritičko-opozicioni* odnos spram austrougarskog režima. Njegovu prirodu označava kao *apsolutizam* ili kao *kruti apsolutizam*.[11] Formulira on, razumljivo, taj kritički uklon unutar političkih zahtjeva što su ulazili u programske aspiracije muslimanskog pokreta za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju.[12] Ali, njeguje ga, izvjesno vrijeme, i nakon okončanja *Pokreta* te nakon upostavljanja tzv. ustavne vladavine i konstituiranja bosanskog Sabora, pa se javno deklarira kao kritičar parlamentarne prakse. To što je, po njegovom mišljenju, ustavnost *jedna velika opsjena* jest, između ostaloga, rezultat i sukoba između saborskih vjersko-etničkih reprezentacija.[13] Kritičar je saborske

---

[11] **Šerif Aranutović**, *Naše parlamentarne prilike*, "Novi vakat", br. 3, Sarajevo, 9. juli 1913., Govoreći o tome što se *pretrpilo* za vrijeme *tridesetogodišnjeg apsolutizma* reći će kako "... smo mi na sebi iskusili, što znači kruti apsolutizam. Gorko smo iskusili, kakva je to nesreća, kada ti drugi, koji za te nema ni srca ni duše, tvojom kućom upravljaju i tvojim novcem barata." (Cit. djelo)

[12] Ne pripada našim tematsko-problemskim preokupacijama historiografska analiza ovog *Pokreta*. Otuda, iz brojne literature koja se bavi njegovom genezom, upućujemo na **Nusret Šehić**, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, "Svjetlost", Sarajevo, 1980.

[13] Evo jednog ilustrativnog primjera takvih kritičkih percepcija: "Mjesto ozbiljnog, pozitivnog rada, mi smo najviše vremena našeg saborisanja proveli u kojekakvima, pregovorima, prigovorima i dogovorima na štetu zemlje i naroda, a na radost onima koji su žalili za prošlim vremenima i zebli od naše ustavnosti. I tako, mjesto da smo nešto nova i korisna za zemlju i narod izradili, mi smo našim parlamentarnim neradom spriječili mnogo toga, što bi same prilike i vrijeme - makar da je apsolutizam i ostao - sobom donijele." (*Naše parlamentarne prilike*, nav. izd.) Zato smatra "... da je ta sva naša ustavnost jedna velika opsjena, od koje narod i zemlja vrlo malo hasne imaju." (Cit. djelo.)

prakse, ali ne dovodi u pitanje samu instituciju parlamentarizma: "Saborski je rad bezuvjetno potreban, jer to iziskuju interesi zemlje i naroda. Mnoga važna pitanja, koja su od eminentne važnosti po kulturni i gospodarski razvitak naše zemlje i naroda, čekaju već dugo na svoje rješenje, kojemu stoje na putu neprestane krize u saboru."[14]

No, i prije i poslije uvođenja *ustavnosti*, kritizira, konceptualno i u pragmatičnim percepcijama, opći degradirajući položaj muslimana, uskraćenost u pristupu poslovima u administraciji, austrougarski policijski režim, politiku cenzure,[15] naredbe o iseljavanju,[16] samovolju vlade koja radi protiv volje muslimanskog, pa i hrvatskog, kluba u Saboru, kriminalna djela vladinih činovnika, nezakonitosti u vladinim *koncesijama*, odgovornosti vlasti za *silne nepravde* nanijete muslimanima, za *moralne i materijalne patnje* i *tegobe* koje podnose za vrijeme I svjetskoga rata[17] i sl.

Politiku u kontekstu austrougarskog režima, pa i poslije aneksije, razumijeva kao *opozicionu politiku* egzistencijalnog *rizika*. U tom smislu eksplicitno piše kako je za "... akciju najodlučnije borbe i najizrazitije opozicionalnosti."[18] Opozicioni diskurs spram Režima uključuje u sebe i kritički odnos spram unutarbosanskih suaktera politike. Poima, dakle, politiku, kao permanenciju kritike i polemike. Otuda, njegov se, kako kaže, *temperament*, ne može *pomiriti* s političkom taktikom *oportunizma*

---

[14] **Šerif Arnautović**, *Kad će sabor početi raditi?*, "Novi vakat", br. 31, Sarajevo, 18. oktobar 1913., str. 2.

[15] Potpisuje sa grupom javnih ličnosti predstavku vlastima u kojoj se zahtijeva ukidanje preventivne cenzure i slobodu štampe. (Prema: **Mustafa Imamović**, *Pravni položaj i unutrašnjo-politički razvitak BiH od 1878-1914.*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1991., str. 133.)

[16] Riječ je o naredbi (30. oktobar 1901.) koja uvodi tzv. neovlašćeno iseljavanje. Bila je uperena protiv vođa *Pokreta*. Ona onemogućava povratak onima koji su se iselili bez dozvole zemaljske vlasti.

[17] Iz izjave Šerifa Arnautovića listu *Pester Lloyd*, prema *Hrvatskom dnevniku*, br. 190, Sarajevo, 25. kolovoz 1917. U ovoj izjavi Arnautović, ustvari, navodi kritičke poglede na položaj muslimana koje su on i Bašagić iznijeli u memorandumu kojeg su uručili Caru 16. maja 1917.

[18] **Š. Arnautović**, *Ne mogu dalje ...* , napisano u Mostaru, 7. juna 1909., objavljeno u listu *Musavat*, br. 20, 12. junu 1909. Taj aspekt rizika iskusio je i sam zatvorskom kaznom te ga potencira: za narod se "... deset godina malom-džanom izvrgavao najvećim opasnostima ...". (Cit. djelo)

i *puzanja* spram Režima, politikom *poluopozicionalnosti*, *mlake pasivne borbe*, *polumehkaškom* taktikom i sl. I u *ustavnom kontekstu* slijedi takvo shvatanje politike pa odbija, prije svega, srpske optužbe da prakticira politiku *vladinovaca*.[19] I dalje insistira na muslimanskoj opozicionoj politici koja će biti *otvorena*, *muževna* i *nepomirljiva*.[20] Uvažava mudrost *političke taktike*, ali je kritičar *licemjerstva* i *demagogije* u politici. Sklon je radikalnoj kritici muslimanskog naroda kada sankcionira takvu politiku svojih predstavnika, pa će reći kako *mrzi* i *prezire* takav narod, jer taj narod, ukoliko protežira kompromisersku politiku jeste "... klika strašivica i kukavica, nedostojni potomci naših herojskih pregja, koji ni pred silnim sultanom Mahmudom ni pred velikom Turskom carevinom nisu bili puzavci ni kukavice."[21] Docnije, međutim, posebno s početkom I svjetskog rata, on će napustiti ovaj radikalno opozicioni politički diskurs i prakticirati politiku lojalnosti i konformističkog funkcionalizma spram Režima.

---

[19] Članak Šerifa Arnautovića, bez naslova, posvećen kritici *Srpske riječi*, 18. septembar 1913., *Novi vakat*, br. 31, 18. oktobar 1913.

[20] Cit. tek., str. 2.

[21] Treba imati u vidu kontekst u kojem izriče ovakvo poimanje politike i ovu kritiku naroda. Srpska opozicija mijenja stav i izražavajući lojalnost Monarhiji priznaje aneksiju pa on tražeći razrješenje takve promjene piše (20. maj 1909.) naprimjer, pismo advokatu Dimoviću (*Musavat*, br. 18, 26. maj 1909.) da "Srpska riječ" od opozicionog postaje *kuferaški* list što nije "... dostojno ni Srba kao takovih, ni Srba kao naših saveznika." (*Musavat*, br. 20, 1909.) Gradski zastupnici u Mostaru biraju predstojnika Pintera, bez obzira na to što je bio protagonist represivnih mjera protiv *Pokreta*, za počasnog građanina, a taj izbor čine i općine Stolac, Konjic, Ljubinje, Bileća i Nevesinje, što znači da ga je za počasnog građanina "... izabrala skoro čitava Hercegovina." (Cit. djelo.) Deprimiran takvom politikom, smatrajući da je s njom dezavuisano njegovo *opoziciono* načelo kao *programsko načelo* Muslimanske narodne organizacije, javno, kako kaže, *polaže zastupnički mandat narodu*, i povlači se *potpuno s političkog polja* te objelodanjuje kako se "... od danas neću miješati u politiku čak ni kao privatan čovjek i ni u kojem pogledu, nego ću živjeti u zatišju misleći o prošlim vremenima kao svaki drugi politički mrtvac, kakovim sebe proglašujem." (Cit. djelo.) No, u istom broju *Musavata* u nepotpisanom tekstu pod naslovom *Korak očajnika* tumači se njegova abdikacija, uz komplimente podržava njegov angažman, poziva narod da pokaže da li je *puzavac* i *kukavica* ili je *dostojan svojih pređa* i "svjež za borbu" te pokaže kako u njemu "... nije izumrla ljubav za napaćenu domovinu" i izražava nada "... da ćemo u kratkom vremenu vidjeti opet Šerifa, gdje se bori u prvim redovima narodne vojske." (Cit. djelo.) A skupština mostarskih članova *Muslimanske narodne organizacije*, održana 11. juna 1909. godine, u posebnoj *Rezoluciji*, uz himnične komplimente njegovoj ličnosti i njegovim političkim zaslugama, posebno *stradalništvu*, *neustrašivosti*, *čestitosti*, *stalnosti*, *patriotizmu*, *umnosti*, govoreći da je on *stub islamske stvari u Bosni*, i dalje ga smatra "svojim predstavnikom i oponumoćenim zastupnikom" te pledira za njegov povratak u politiku i Organizaciju. (*Musavat*, nav. br.)

Ni muslimanski *Pokret*, kao što se vidi uz ovih kritika, kao ni srpsko-pravoslavni pokret za crkveno-školsku autonomiju nisu se reducirali na zahtjeve iz čisto religijskog domena. Naprotiv, ovi pokreti su imali "... eminentno političko značenje već samim tim što su oba pokreta u uslovima apsolutističkog upravljanja zemljom tražila maksimalno odstranjenje uplitanja vlasti u djelatnost vjerskih i s njima povezanih prosvjetnih institucija. Kod vodećiih faktora oba pokreta bila je primjetna težnja da organi vjerskih zajednica dobiju što šire kompetencije i obilježja nacionalno-političkih organizacija."[22]

No, čini se, poimajući politiku kao kritičko-opozicionu djelatnost, on je istovremeno shvata i kao *pragmatično-realističku praksu*. Njegov kritički diskurs ne odvodi ga u *idealisanje*, anahronizam, avanturizam, ideologiju nasilja i sl. Naprotiv, logikom političkog realizma on zna razlikovati stvarno, moguće, izvedivo i idealno kao što razlikuje ono primarno od sekundarnog u sferi političkih ciljeva. Do onog *idealnog*, do svojih *najviših ideala* "... narod dolazi samo postepenom i razumnom borbom, ozbiljnim i sustavnim radom na podizanju i ojačanju zemlje i naroda. Tek narod prosvijećen i gospodarstveno jak može s uspjehom da vodi borbu za svoje ideale."[23] Politiku ne promatra, dakle, iz perspektive idealnog, ali ni sa stanovišta poslušnog, konformističkog sankcioniranja postojećeg. Politika kao opoziciona kritika, u njegovom iskustvu, pogotovo u kontekstu vladavine strane sile, pripada domenu *mogućeg*, *izvedivog* i *prioritetnog*.[24] Politiku, dakle, poima kao djelatnost *razumnog političara* koji prihvata "... ono, što se postići može, i što je od najveće i prešne važnosti za naš narod i našu uspješnu borbu ...".[25]

---

[22] **Dževad Juzbašić**, *Pokušaji stvaranja političkog saveza između vođstva srpskog i muslimanskog autonomnog pokreta u Bosni i Hercegovini*, *Prilozi* Instituta za istoriju, br. 14-15, Sarajevo, 1978., str. 150.

[23] **Š. Arnautović**, *Naše parlamentarne prilike*, nav. izd.

[24] Ilustrirajmo ovo poimanje politike: ".... nije pametno, ni patriotski da ometamo i spriječimo sto i jednu stvar tako rešnu, potrebnu i korisnu za narod i zemlju, za jednu ili dvije stvari, za koje smo svi poprijeko uvjereni, da ih sada, niti za dogledno vrijeme, ni pod kakvim uslovima postići ne možemo." (*Naše parlamentarne prilike*, nav. izd., str. 2.) Uvođenje našeg jezika na željeznice je "... idealno, opravdano i bezuvjetno potrebno. Ali je pitanje, je li izvedivo? Mi smo se svi čvrsto i bistro uvjerili, da tome stoje na putu takve zaprjeke, koje mi nikako, ama baš nikako, *bar za sad* prebroditi ne možemo."(Cit. djelo.)

[25] *Naše parlamentarne prilike*, cit. izd., str. 2.

No, politika je potraga za novim mogućnostima, ona je, sa opozicionag stanovišta, politika permanentnih zahtjeva pa zato "... ono što nam danas ne dadu ... " neprestano "... mi treba da tražimo, za šta treba da se borimo i da teren pripravljamo."[26]

Kritičko-opoziciona distanca spram Režima, u njegovim percepcijama, nikako ne implicira i ne nalaže pledoaje za muslimanskom samoizolacijom i ignorancijom vrijednosti što ih donosi zapadnjački način života.[27] Naprotiv, on, imajući u vidu moderno vrijeme koje je u znaku zapadnjačkih vrijednosti, zna: "Utakmica i rad danas drži i diže narode, a toga rada i utakmice potrebno je muslimanima na Balkanu više, nego ikome drugom, jer je ovo jedan kraj Evrope, gdje se podmiruju tuđi računi najviše na vašu štetu."[28] Otuda, muslimanima koji su nakon balkanskih ratova potpali pod *nove gospodare*, sugerirajući da ne ponove greške muslimana Bosne i Hercegovine iz njihovog odnosa spram okupacionog režima, pledira: "... ne bježite ni od šta, što je novo i kulturno, jer se od toga pobjeći ne može; to je jače i to prodire i nema kraja na zemlji, gdje odete, a da vas to stignuti neće."[29] Politika *adaptacije* umjesto sterilnih nostalgija, politika receptivne otvorenosti, prije svega, u sferi rada, umijeća i obrazovanja, a ne fatalističke indolencije, aktivna politika sučeljavanja s novim životom umjesto prezira *novotarija* - to je muslimanska politika koju promovira i pledira Šerif Arnautović.[30]

---

[26] Cit. djelo, str. 2.

[27] Naprotiv, ta indolencija i ta averzija jesu muslimanske greške, te ulaze u njihova *gorka iskustva* pa se "... sada ljuto kajemo, što se nijesmo umjeli odmah snaći u novim prilikama ... Prije 35 godina i nas je okupirala jedna tugja sila. I megju nas je došao novi način života i rada. Zapad je sa svojom brzinom, spremom i okretnošću počeo malo po malo istiskivati istok sa svojim rahatlukom, mirom i bezbrižnošću. ... Sve, što je među nas izbilo novo, mi smo to mrzili i prezirali, a nije bilo ni govora, da bi se nešto moglo i prihvatiti. ... Trebalo je da prođe 20-25 godina, dok smo se počeli osvješćivati, dok su naša djeca počela u većem broju škole i moderne zanate polaziti dok smo se ozbiljnije prihvatili posla i stupili u utakmicu sa ostalim svijetom, da bar ono očuvamo i održimo, što nam je ostalo." (**Šerif Arnautović**, *Muslimanima na Balkanu*, "Vakat", br. 1, 2. januar 1914., str. 2.)

[28] Cit. djelo, str. 2.

[29] Cit. djelo, str. 2.

[30] Sklon je, inače, i osobno, da, bez predrasuda i konzervatizma, muslimanske akcije promatra u kontekstu iskustava drugih naroda i država pa će kao vakufski direktor, ilustrujmo to, u tom smislu, govoreći na otvaranju muslimanskog sirotišta u Sarajevu (17. januar 1913.) reći: "Sve zemlje, svi narodi i sve države davno su vidjele, da je otvaranje ovakvih sirotišta jedna od najpotrebnijih ustanova za čovječanstvo ....". (Prema brošuri *Muslimansko sirotište u Bosni i Hercegovini*, Zadružna štamparija, Sarajevo, 1913., str. 6.)

Nadalje, njegovo mišljenje-djelovanje karakterizira to što ćemo označiti kao *politika konvergencije*. Upravo nedostatak smisla za konvergenciju, sklonost ka separatizmu i antagonizmima i jeste to, što u njegovoj percepciji, ustavnost i bosanski Sabor čini jednom velikom opsjenom bez stvarnog efeketa u zbilji narodnog života. Zalažući se za *bratski* i *složni* rad na onom *pozitivno zajedničkom,* on će još jednom pledirati za onu politiku: "Složni rad svih konfesija na otvorenom i jasnom programu, to je jedini uvjet za naš uspješan napredak, a ko hoće da se utrkuje u ćorsokaku, prosto mu je i nek za to sam odgovara svojoj savjesti i budućnosti."[31]

Iz političkog iskustva, međutim, on zna kako se ta politika konvergencije između tri bosanska subidentiteta ozbiljuje fragmentarno pa ostaje u domeni idealiteta. Odnos spram muslimanskih interesa definira njene partnerske sudionike. Otuda, ta će se politika i u njegovom angažmanu prakticirati jedno vrijeme *spram srpskih opozicionih političkih* orijentacija, a jedno vrijeme i u formi hrvatsko-muslimanskog pakta u bosanskom Saboru. No, i tada, promjenom partnera to paktiranje ne poima, kako sam piše, kao antisrpsku ili antihrvatsku muslimansku politiku. Politiku konvergencije, u tom smislu, shvata i kao prevenciju ugrožavanja i zaštite muslimanskih prava i interesa. To je orijentira: "Mi imamo svoj pravac. Po tom ćemo pravcu raditi. Braći ćemo uvijek dati bratski zagrljaj. Ljudima i prijateljima stoji na raspoloženju naša ruka ljudstva i prijateljstva, a neprijateljima "šilo za ognjilo".[32] U tom smislu, srpskim poslanicima pisaće kako je, naprimjer, muslimansko-hrvatski pakt "... izvjesnim

---

31 *Naše parlamentarne prilike*, nav. izd., str. 2. Otuda i javno pledira onu politiku konvergencije pa u njenom duhu i piše: "Mi svi, koji sjedimo u saboru, sinovi smo jedne zemlje i jednog naroda, imamo 90 % iste potrebe, ponajviše nas jednaka muka tare i nevolja progoni, pa šta bi bilo naravnije, nego da mi svi, koji iskreno želimo dobro narodu svome, upregnemo sve sile i zajednički i bratski poradimo oko materijalnog napretka i kulturnog procvata naše domovine i našeg naroda. Sva je sila stvari i pitanja, koji su za sve nas od jednake neizmjerne koristi za zemlju i narod. Sva je sila stvari i pitanja u kojima nema ništa, što bi nas moglo dijeliti, pa se mi ipak, - Bog zna s kakvih razloga - i o tome prepiremo i svađamo, dok se treći iz prikrajka smije i uživa, kako sve, što je naše, stagnira. Mi za stotinu zajedničkih stvari, koje su za sve nas od najveće potrebe i koje su moguće i predvidive, privežemo jednu separatističku, zakučastu, zapletenu i često puta nemoguću i tako sve okrenemo tumbe ...". (*Naše parlamentarne prilike*, nav. izd., str. 2.)

32 **Šerif Arnautović**, *Kad će sabor početi raditi?*, cit. izd., str. 2.

osujetio mnoge i mnoge zle namjere koje su u svojoj nebratskoj i paklenoj duši zasnovali protiv muslimana i protiv muslimanskog opstanka u Bosni i Hercegovini."[33] Nije, međutim, kao što smo rekli, antisrpski intoniran: Muslimani i Hrvati su sklopili pakt "... ne da rade protiv Srba i njihovih opravdanih interesa, nego da zaštite svoja prava i svoje interese protiv bezobzirne nasrtljivosti izvjesnih srpskih poslanika."[34] Kada, dakle, srpska opoziciona politika istupa protiv muslimanskih interesa, naprimjer u agrarnom pitanju, ili kada nastupa *licemjerno* i *demagoški* pa javno manifestira opozicioni stav, a potajno s režimskim establišmentom radi na štetu muslimana,[35] on će pragmatično, ne napuštajući, kao ideal, politiku konvergencije između sva tri bosanska subidentiteta, u hrvatskoj reprezentaciji tražiti njenog aktera. Zato će u jednom trenutku napisati: "Prošlo je vrijeme kada su Srbi s nama muslimanima iskreno radili ... Danas ... su Srbi dušmanski ustali na sve što je naše muslimansko ...".[36]

Bez obzira na unutarmuslimanske otpore, kritike i denuncijacije,[37] insistirao je, ipak, u najdužem periodu, na slozi, kooperaciji i širokoj saradnji sa Srbima koje naziva *našim saveznicima*, dakle, sa srpskom opozicionom inteligencijom i liderima srpsko-pravoslavnog pokreta za crkvenu i školsku autonomiju.[38] Za razliku od *umjerenog* krila u *Pokretu*, pripadao je,

---

[33] Članak Šerifa Arnautovića, bez naslova, posvećen kritici *Srpske riječi*, 18. septembar 1913., "Novi vakat", br. 31, Sarajevo, 18. oktobar 1913., str. 1.

[34] Cit. djelo, str. 1.

[35] O toj, kako je naziva, licemjernoj, demagoškoj, podvostručenoj srpskoj politici šire u već citiranom članku posvećenom kritici *Srpske riječi*.

[36] **Šerif Arnautović**, *"Srpskoj riječi"*, cit. izd., str. 2.

[37] Po svemu sudeći bio je kontroverzan političar, te je često stajao u središtu političkih konflikata unutar onodobnog bošnjačkog establišmenta. Prema vlastitim riječima, optuživan je da je on uzrok unutarmuslimanskih zavada, da bi njegovo povlačenje iz politike olakšalo uspostavljanje sloge među Muslimanima, da mu je stalo do popularnosti i sl. (*Ne mogu dalje* ... "Musavat", br. 20, 1909.) Uostalom, i sam u 1917. godini govori o tome kako je za dvadeset godina svog političkog rada bio izložen mnogobroj-nim napadima, progonima, zulumima, intrigama. (U tekstu: *"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, cit. izd.)

[38] U historigrafskoj lektiri nalaze se kontroverzne interpretacije politike muslimansko-srpske saradnje, a ovdje upućujemo, s obzirom da u sebi sadrži šire i kritičke uvide, na studiju **Dževad Juzbašić**, *Pokušaji stvaranja političkog saveza između vođstva srpskog i muslimanskog autonomnog pokreta u Bosni i Hercegovini*, cit. izd.

smatra se u historiografiji, njegovom ekstremnom, radikalnom krilu upravo po tome što je konzistentno insistirao na uspostavljanju političkog srpsko-muslimanskog pakta kao formule i forme, metode i puta ozbiljenja temeljnog cilja koji je definiran u odnosu na zamišljeni budući državnopravni status Bosne i Hercegovine. *Što je vodeća misao tog projekta?*

Agrarni odnosi

No, prije nego što izložimo njegove poglede na ovo supstancijalno pitanje u njegovom mišljenju-djelovanju, u sublimiranom obliku, ukažimo na njegovo shvatanje formule za razrješenje agrarnog pitanja. Ono je bilo jedno od ključnih izvorišta politike divergencije između unutarbosanskih vjersko-etničkih subidentiteta. Već akcentirana politika konvergencije neće moći savladati antagonizme oko ovog pitanja. I on će, kao sva tadašnja meritorna reprezentacija, odbiti, prije svega, srpski koncept obligatornog otkupa i oslobođenja kmetova.[39] Pri tome poriče stanovište Nikole Stojanovića koje tvrdi kako rješenje agrarnog pitanja predstavlja "... jednu neizostavnu i najpreču potrebu cijele zemlje, kao želju stotina hiljada slabih sirotnih kmetova, kao zahtjev ogromnog majoriteta stanovništva Bosne i Hercegovine."[40] Poriče ovu tvrdnju, prije svega, sa stanovišta srpske politike: njenu merituni, tvrdi on, nisu prihvatali projekt obligatornog rješenja agrarnog pitanja niti su ga smatrali, kako tvrdi Stojanović, da ono predstavlja "... jednu neizostavnu i najpreču potrebu cijele zemlje ...".[41] Promjenu srpske politike i javno insistiranje na obligatornoj formuli smatra demagogijom spram srpskih masa, odnosno u tome vidi "... demagoško sredstvo srpskih političara kojima trguju i zavaravaju svoje pristaše."[42]

---

[39] Izlaže, naprimjer, svoje poglede na agrarno pitanje u polemici sa dr. I. M. Bernreiterom, bivšim austrijskim ministrom trgovine i političarem, i dr. Nikolom Stojanovićem. I jedan i drugi plediraju za obligatorno rješenje agrarnog pitanja. (**Šerif Arnautović**, *Agrarno pitanje*, "Novi vakat", br. 49, Sarajevo, 13. decembar 1913.)

[40] Arnautović citira ovaj njegov stav iz pisma što ga je uputio Bernreiteru koji i sam podržava obligatorni koncept rješenja agrarnog pitanja i ukidanja kmetstva. (*Novi vakat*, nav. izd.)

[41] Poziva se, pri tome, da su srpski poslanici na prvom zasjedanju Sabora glasali za projekt fakultativnog otkupa, da nisu do tada smatrali agrarno pitanje od "najaktuelnije važnosti", da srpska grupa oko *Srpske riječi* nije, radeći sa Muslimanima i Hrvatima, uključila ne samo zahtjev za obligatornim otkupom nego ni agrarno pitanje uopće u program rada Sabora i sl. (*Agrarno pitanje*, nav. izd.)

[42] Nav. tekst, str. 1.

Mada ne eksplicira direktno muslimansko gledište na ovo pitanje, ono se, ipak, da prepoznati. Osobno je protiv politike obligatornog rješenja agrarnog pitanja jer zna za "... sve štete, koje bi se muslimanima nanijele, kad bi se agrarno pitanje rješilo obligatornim načinom."[43] On zna da bi u toj formuli "... ogroman dio muslimanskog stanovništva u Bosni i Hercegovini bio sasvim lišen zemljišnog posjeda, iza čega bi nastupila posve prirodna pošljedica, da bi izgubili ekonomski i politički položaj koji danas zauzimaju."[44] Napokon, tvrdi kako "... obligatorno rješenje agrarnog pitanja nije želja ogromnog majoriteta stanovništva Bosne i Hercegovine ... jer Muslimani i Hrvati zajedno predstavljaju majoritet stanovništva Bosne i Hercegovine ...".[45] Poistovjećuje, kao što vidimo, interese muslimanskog naroda u cjelini sa partikularnim interesima jednog njegovog stratuma - veleposjednika. Jer, "... kako se pri svakom dodiru tog pitanja (agrarnog, nap. E. Z.) imadu držati u vidu interesi muslimanskih zemljoposjednika."[46] Pri tome neće se dozvoliti da se "... olakša otkupljivanje kmetskih selišta na račun muslimana ...",[47] odnosno, da se s novim nametima i porezima na štetu muslimana provede i projekt fakultativnog otkupa kmetskih selišta uz državne kredite.[48] Sada, vidimo, na drugoj strani, agrarno pitanje promatra iz ugla muslimansko-hrvatske konvergencije pa projekt obligatornog otkupa kmetova tretira kao formu *razbijanja sloge Muslimana i Hrvata.*[49]

Proturski državno-pravni koncept

Sa takvim viđenjem agrarnog pitanja i u kontekstu preferirajuće kritičke političke orijentacije, a u saradnji sa srpskom reprezentacijom, zajedno sa drugim vođama Pokreta, jedno vrijeme, formulirao je, prihvatao, apologirao i publicirao, kad je riječ o projektivnom *konceptu državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine*, stanovište po kojem Muslimani ne smatraju Bosnu i

---

[43] Cit. djelo, str. 1.

[44] Cit. djelo, str. 1.

[45] Cit. djelo, str. 2.

[46] Iz zaključaka saborskog kluba *Muslimanske ujedinjene organizacije* koje potpisuje i Š. Arnautović, "Novi vakat", br. 14, Sarajevo, 26. novembra 1913. U tome je kontinuitet politike *starog egzekutivnog odbora* i Muslimanske ujedinjene organizacije. (Cit. tekst)

[47] Cit. tekst, str. 1.

[48] Cit. tekst, str. 1.

[49] *Agrarno pitanje*, cit. izd., str. 2.

Hercegovinu sastavnim dijelom Monarhije, te da je ona za njih inostranstvo,[50] pa ona treba da ostane pod *suverenitetom osmanske države,* ali sa širokom *autonomijom.*[51] Insistirajući na tome da se potpiše *sloga sa Srbima*, unutar Muslimanske narodne organizacije i u 1908. godini pledira da se "... javno kroz Evropu traži autonomija ...".[52] U njenom poimanju, insistiralo se na smjenjivosti bosanskog guvernera po vjerskoj identifikaciji. I u vjerskim pitanjima insistirao je na sultanovom suverenitetu smatrajući "... da prema šerijatu sultanu kao najvišem poglavaru sunitskih muslimana pripada pravo imenovanja reis-ul-uleme i da se teškoće u pogledu Bosne sastoje u tome da se duhovni karakter sultanove vlasti ne može odvojiti od politike ....".[53] Isto stanovište braniće i početkom 1907. godine kao član muslimanske delegacije rekavši baronu Benku "... da muslimanski zastupnici ne dele mišljenje Njegove Preuzvišenosti da je jedini vladar Bosne Car i Kralj Franja Josif i da on kao direktni vladalac jedini ima prava da imenuje Reis-el-ulemu. Naprotiv, muslimanski zastupnici smatraju da je Njegovo Veličanstvo Sultan pravi suveren Bosne, a da je Berlinskim ugovorom austrijskom caru dato samo administrativno pravo, a ne duhovno, koje pripada Sultanu kao halifi i suverenu."[54] U skladu s tim i nakon preuzmanja *Gajreta* od strane Egzekutivnog odbora, Šerif Arnautović je insistirao na politici stipendiranja koja će favorizirati teološke studije što je, između ostaloga, imalo i "... političke implikacije: isticanje održavanja veza sa Carigradom ...".[55]

---

[50] Iz jednog njegovog članka iz novosadske *Zastave* iz 1902. godine, prema: **Osman Nuri Hadžić**, *Borba muslimana za versku i vakufsko-mearifsku autonomju*, u: **Vladislav Skarić, Osman Nuri Hadžić, Nikola Stojanović**, *Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskom upravom*, Geca Kon a. d., Beograd, str. 79.

[51] Svoju projekciju političke budućnosti muslimana vezanu za Tursku ilustrativno manifestira i u 1917. godini pišući kako "... je Stambol naše svetište, ... u Stambolu stoluju Sultani, koji su pet sto godina bili naši gospodari i kojima dugujemo hiljadama blagodarnosti i za nebrojna učinjena nam dobročinstva.. ... u Stambolu stoluje Halifa naš najveći vjerski poglavica ... Stambol (je) naš simbol i ideal i ako smo vjerni, korektni i najlojalniji podanici uzvišenosti naše Habsburške dinastije!" (U tekstu:*"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, cit. izd.)

[52] Cit. prema: **M. Imamović**, *Pravni položaj* ... nav. izd., str. 148.

[53] **N. Šehić**, *Autonomni pokret* ... cit. izd., str. 260. Riječ je o njegovom izlaganju prilikom prijema muslimanske delegacije kod ministra Burijana, Beč, decembar 1907.

[54] **Osman Nuri Hadžić**, *Borba muslimana* ... nav. izd., str. 90.

[55] **Ibrahim Kemura**, *Uloga Gajreta u društvenom životu muslimana*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1986., str. 52.

Takav projekt državno-pravnog statusa Bosne biće i programski projekt *Muslimanske narodne organizacije* koja je smatrala "... u državno-pravnom pogledu Bosnu i Hercegovinu dijelom Turske carevine, a Austro-Ugarsku oponumoćenicom evropskih sila, koje su joj na Berlinskom kongresu povjerile samo upravu i uređenje ovih pokrajina."[56] Ovaj je državno-pravni projekt, međutim, dugo vremena bio konstanta srpske nacionalne politike: "U srpskoj nacionalnoj propagandi sve do aneksije 1908. godine, istican je turski sultan kao legitimni suveren nad Bosnom i Hercegovinom, a austrougarska okupacija tretirana je kao privremena. Ovo je otvaralo nadu da će se bosanskohercegovačko pitanje moći u budućnosti riješiti u smislu srpskih nacionalnih težnji, kada jednog dana ponovo dođe na međunarodnu političku scenu."[57] Bez obzira na ove motive Šerif Arnautović će zastupati ovu politiku srpsko-muslimanske političke konvergencije, i kasnije, naprimjer, u doba aneksione krize. Protiviće se aneksiji i neće biti u delegaciji Muslimanske narodne organizacije koja će u februaru 1910. godine konačno priznati aneksiju i izraziti lojalnost dinastiji.[58] Radikalno će, međutim, napustiti ovu orijentaciju početkom I svjetskog rata opredjeljujući se za lojalnost Monarhiji.

No, sastavni dio srpskog projekta takvog državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine bilo je i njihovo stanovište po kojem su *muslimani* i *pravoslavni*, zapravo, *dijelovi jednog - srpskog naroda*. Istovremeno, u srpskim verzijama srpsko-muslimanskog političkog pakta nalazilo se i insistiranje da se u atonomnoj Bosni pod sultanovim suverenitetom etablira kao oficijelni jezik - srpski jezik, a zvanično pismo da bude - ćirilica.[59] Šerif Arnautović i drugi predstavnici Pokreta nisu prihvatali ovu poziciju koju označavamo kao srpski etnički pansrbizma koji u sebe uključuje i jezički hegemonizam.[60] Odbijali su, dakle, politiku prosrpske nacionalizacije Muslimana, odnosno srpsku koncepciju o muslimanima kao etničkim

---

[56] Cit. prema: **M. Imamović**, *Pravni položaj* ... nav.. izd., str. 137.

[57] **Dževad Juzbašić**, *Pokušaji stvaranja* ... cit. izd., str. 148. A srpske težnje nisi bile indiskretne, naprotiv, u literaturi se "... s pravom podvlači da je politička autonomija zemlje uz očuvanje sultanovog suvereniteta za srpsku opoziciju bila samo etapa na putu priključenja Bosne i Hercegovine Srbiji. " (cit. djelo, str. 141.)

[58] Prema: **M. Imamović**, *Pravni položaj* ... nav. izd., str. 202.

[59] Oba stajališta mogu se, naprimjer, naći u *Nacrtu sporazuma* koji je razmatran na tajnom sastanku novembra 1900. godine u Novoj Gradišci.

[60] Ilustrira to odbijanje i jedan paradigmatičan slučaj iz bosanskog Sabora. Nakon saborske izjave Milana Srškića da jezičko pitanje mogu riješti samo Srbi i Hrvati "... a da se Muslimani, dok se ne izjave, da li su Srbi ili Hrvati, u to pitanje ne mogu miješati. Neka Šerif Arnautović rekne je li Srbin ili Hrvat, pa ću mu dati u jezičkom pitanju odlučujuću

Srbima.[61] Postoji, međutim, i mišljenje kako je i kasnije sudjelovanje bošnjačkih prvaka u sporazumijevanju, koje je rezultiralo različitim radnim verzijama dokumenata o paktu, jer do njegovog formalnog zaključenja nije nikada došlo niti je moglo doći, bilo tek taktički, a ne strategijski cilj muslimanskog Pokreta.[62] Kasnije, kada je riječ o jezičkoj politici, kao lider *Muslimanske narodne organizacije*, u Bosanskom saboru suprostaviće se u jednom trenutku promociji srpskog jezika kao oficijelnog jezika u Bosni i Hercegovini.[63] No, docnije, u drugoj polovini decembra 1912. godine nosiće Arnautović u Beč nacrt *jezičkog zakona* koji je utvrdio da će se u cjelokupnom saobraćaju upotrebljavati "isključivo jezik Srba i Hrvata, koji Srbi nazivaju srpskim, Hrvati hrvatskim, a u složbenoj upotrebi ... naziva se srpsko-hrvatski ..." dok će biti osigurana puna ravnopravnost ćiriličnog i latinskog pisma.[64] Na koncu i on i Muslimanski klub su na četvrtom zasjedanju Sabora (počeo sa radom 29. decembra 1913.) prihvatili vladin *jezički zakon*. Zanimljivo je da u srpsko-hrvatskim debatama o jezičkom zakonu u vrijeme zasjedanja Sabora ne sudjeluju članovi muslimanskog kluba: "To ilustruje odnos tadašnje muslimanske političke elite predstavljene u Saboru prema jezičkom pitanju kao nacionalnom i socijalnom problemu. ... S obzirom na

---

riječ." Dok su muslimanski demokrati podržali ovaj Srškićev stav, jer su mislili da su muslimanski poslanci izabrani na anacionalnom programu pa nisu došli u Sabor "... da vode kavgu oko jezika, nego da im pomognu u raznim životnim pitanjima" (*Samouporava*, br. 49, 14. XII 1911.), Arnautović je reagirao dobacivši mu: "Ja imam više prava na jezik od Vas koji ste došli ovamo." (Prema: **M. Imamović**, *Pravni položaj* ... nav. izd., str. 250.)

61 Historiografija, na prmjer, nedvosmisleno utvrđuje takvo odbijanje u kontekstu rasprava o pomenutom nacrtu sporazuma (1901.) iz N. Gradiške: "Muslimanski predstavnici tražili su da se iz Nacrta ovog ugovora izostave klauzule o službenom jeziku koji treba da bude srpski, zatim stav o isključivoj upotrebi ćirilice, kao i ona tačka Nacrta ugovora koja regulira agrarno pitanje." (**N. Šehić**, *Autonomni pokret* ... cit. izd., str. 116.)

62 Takvo stanovište zastupa, naprimjer, **Nusret Šehić**, *Pokret Muslimana za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju u svjetlu pregovora sa Zemaljskom vladom za Bosnu i Hercegovinu 1901. godine*, *Prilozi* Instituta za istoriju u Sarajevu, 9/1, 1973., str. 97-161. I Dževad Juzbašić tvrdi da nisu pronađeni nikakvi podaci na osnovu kojih bi se moglo pouzdano zaključiti da je formalno potpisan međusobni ugovor posebno na sastanku u Slavonskom Brodu iz 1902. godine. (*Pokušaj stvaranja političkog saveza* .. nav. izd., str. 193.)

63 **Dževad Juzbašić**, *Nacionalno-politički odnosi u bosanskohercegovačkom saboru i jezičko pitanje (1910-1914)*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1999., str. 196.

64 Prema: **Dž. Juzbašić**, *Nacionalno-politički odnosi* ... nav. izd., str. 132.

socijalni, idejni i politički profil najvećeg dijela muslimanskih poslanika, te značaj agrarnog pitanja i za širu muslimansku populaciju, agrarno pitanje i s njim povezani odnosi ostalo je i dalje dominantan problem muslimanske politike."[65]

Muslimanski individualitet i bosanska autonomija

U vrijeme saborskih diskusija oko *jezičkog zakona*, opredjeljujući se i dalje za angažman na afirmaciji muslimanskog indvidualiteta, Šerif Arnautović će smatrati da ključna konsekvencije poraza Turske u balkanskim ratovima, jest svijest da jedini put bosanskih muslimana - jeste put recepcije evropskog načina života.[66] A Arnautović i *Novi vakat,* čiju je orijentaciju usmjeravao, izjašnjavaju se za narodno jedinstvo Srba i Hrvata kako se Muslimani ne bi morali cijepati opredjeljujući se za jednu od ovih nacionalnih identifikacija.[67]

I kasnije, u 1917. godini, publiciraće u više navrata svoje poglede na muslimanski indvidualitet i budući državno-pravni status Bosne i Hercegovine. O njima u znanstvenoj publicistici postoje kontroverzna mišljenja. U rekonstrukciji njegovih stanovišta iz ovog vremena mi ćemo se držati, prije svega, njegovog objavljenog teksta. Ona se formuliraju u kontekstu drhtave, sentimentalne, demagoške, nervozne ali i agresivne hrvatske nacionalne politike koja insistira na hrvatskom nacionalnom identitetu Muslimana i na projektu priključenja Bosne i Hercegovine - Hrvatskoj.[68] *Što, dakle, u takvom kontekstu, hoće reći Šerif Arnautović?*

---

[65] O kontroverznoj jezičkoj politici u bosanskom Saboru, pa i političkim pogledima Š. Arnautovića i Muslimanskog kluba o ovoj problematici, vidjeti iscrpno u: **Dževad Juzbašić**, *Nacionalno-politički odnosi* ... cit. izd. Zanimljivo je, međutim, da su u vrijeme diskusija o jezičkom zakonu iz muslimanskih krugova dolazili zahtjevi da se kao zvanični jezik uvede turski s arapskim pismom.

[66] Kao što smo vidjeli, to stanovište iznosi Aranutović u članku *Muslimanima Balkana*, "Vakat", br. 1, 2. januar 1914.

[67] Prema: **Dž. Juzbašić**, *Nacionalno-politički odnosi*, ... nav. izd., str. 150.

[68] Reprezentativnu formulaciju ovih projekata pred kraj I svjetskog rata možemo naći kod J. Štadlera i I. Pilara. Hrvatska štampa je, inače, preplavljena u ovo vrijeme analizama muslimanske politike ali uvijek iz perspektive ondašnjeg temeljnog hrvatskog stajališta: projekta prisajedinjenja Bosne - Hrvatskoj. Paradigmatičan je, da to ilustriramo jednim primjerom, u tom smislu nepotpisani tekst *Političke težnje naših muslimana* objavljen u "Hrvatskom dnevniku", br. 4, 5, 6, siječanj 1918. godine.

Prije svega, bez dvoumljenja, poriče i odbacuje tezu o Muslimanima kao etničkim Hrvatima ili etničkim Srbima. Oni su, u njegovoj percepciji, zasebnost, individualitet. Pri tome se poziva, što je svakako po našem mišljenju i jedino meritorno, na samo osjećanje muslimanskog naroda a oni, muslimani "... pristati će da su prije sve, nego Hrvati i Srbi i kad im rekneš da je Hrvat ili Srbin jednako mu je, kao da si mu zdrav zub iz čeljusti potegao."[69] Upravo ta faktična muslimanska svijest o osebičnosti, o samosvojnosti, iskazana i u odbijanju da se muslimani masovno, u svojoj matici prosrpski ili prohrvatski nacionaliziraju, čini iracionalnim zahtjev hrvatske politike za njihovom prohrvatskom nacionalizacijom.[70] No, njihov se individualitet, u njegovoj percepciji ne iskazuje samo u onom odbijanju, on ima i svoj objektivni, pozitivni sadržaj iskazan u osebujnostima njihove običajnosti i načina života uopšte.[71] Razumljivo, onaj individualitet muslimanski iskazuje se i u njihovom islamskoj identifikaciji.

Tretira, međutim, iskaze muslimanskog individualiteta kao argumentarij osobnog političkog stajališta koje odbacuje politiku priključenja Bosne budućoj *Velikoj Hrvatskoj* i insistira da se njen državno-pravni status treba riješiti u formu *autonomije*. No, ne daje ovdje objašnjenja o tome o kakvoj je autonomiji riječ, ali je nedvosmislen u stavu da ne misli na autonomiju Bosne u okvirima buduće Hrvatske. U prilog tom svom stajalištu dodaje i još nekoliko argumenata. Prije svega, pozivajući se na *žalosna iskustva historije* i *još žalosnija iskustva od okupacije do danas*

69 *"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, nav. izd. Pri tome piše: "Vi vrlo dobro znate, da od hiljadu muslimana u Bosni i Hercegovini ima možda najviše jedan, koji je nacionalno osviješćen i koji se priznaje Hrvatom ili Srbinom. Je li to pametno ili ludo - to je drugo pitanje i o tome se dade obaška opširno govoriti i raspravljati - ali mi sada govorimo o faktičnom stanju kako jeste. Dakle, od 600.000 muslimana može ih u najvišem slučaju biti 6000 muslimana, koji su nacionalno svjesni, koji se osjećaju Hrvatima ili Srbima, ostali 599.400 ..." ne osjećaju se Srbima ili Hrvatima. (Cit. tekst, nav. izd.)

70 "Pa kad je to tako, kako Vi možete tražiti od nas, da se preko noći nacionaliziramo i da pristanemo na Vaše nacionalne težnje, kad ste Vi za te težnje trebali stotine godina." (Š. Arnautović, nav. tekst.) Pri tome se poziva na bosanskog franjevca, čije ime ne navodi, koji je prije 60-70 godina "... vrlo odrešito protestirao, što su se pojedini bosanski katolici počeli nazivati hrvatima, jer oni nisu hrvati, nego bosanci i da se kao bosanci imadu mnogo većim slavama ponositi, nego kad su bili Hrvati ...". (Nav. tekst.)

71 U tom smislu piše: "Dosta je mala šetnja kroz Šeher Sarajevo i kroz bijeli Zagreb ili kroz Stolac i Petrinju pa da se na svakom koraku očigledno vidi grdna razlika i prilika, i običaja, i način života i svega drugoga. Ko je slijep, toga ne vidi, a ja nisam liječnik da liječim." (Nav. tekst)

o odnosu hrvatske politike prema muslimanima koja je u sebi nosila i antiislamski diskurs, on će reći: "Jest, upravo kao što velim ja se bojim našeg opstanka kao **muslimana** ako se sjedinimo s Hrvatskom, Slavonijom, Dalmacijom itd."[72] Potom, koristi i *demografski diskurs*: muslimani u Bosni predstavljaju jednu *trećinu* stanovništva a ujedinjenjem bi muslimani postali u novostvorenom političkom entitetu apsolutna, zanemarljiva manjina, tek *jedanaestina*. U svakom slučaju, on je protivnik svake državno-pravne formule za Bosnu i Hercegovinu koja bi Muslimane dovela u status "beznačajne manjine".[73] Otuda se, imajući u vidu takav demografski status muslimana u Bosni i Hercegovini, i sva negativna iskustva i s vladom, i sa srpskom i hrvatskom politikom, a u prilog odbijanja onog projekta ujedinjenja, i pita: "Pa kad smo te i takve događaje doživljavali u času, kad sačinjavamo *trećinu*, ja šta će nam se događati i kakove ćemo događaje doživljavati kad budemo u Vašoj ujedinjenoj samo *jedanaestina*."[74] Sve to ide u prilog njegovoj tezi da je srpsko-hrvatska predstava o jednom narodu s tri vjere, zapravo retorička i demagoška te joj je svrha da prekriva zbilju diskriminacije i dezindividualizacije muslimana Bosne i Hercegovine. Mada pledira za konvergenciju muslimana i katolika, ipak, insistira na spoznaji - *nismo jedni*.[75]

Njegov je zaključak nedvosmislen: bosanska autonomija nije ništa *umjetno* što će *brzo nestati s karte Evrope*, kako to, inače, smatra hrvatska etablirana politika i dominirajuća politička javnost. Uz akcentiranje muslimanskog individualiteta i doboko *historijsko utemeljenje bosanske autonomije* tretira kao važnu protuargumentaciju politici integracije-aneksije Bosne u Hrvatsku. Otuda, u svom memorandumu caru od 16. maja

---

[72] Ilustrira ta negativna iskustva, naprimjer, teškim političkim borbama da se u sarajevsku gradsku upravu, nakon izbora u kojima je pobijedila *Hrvatsko-Muslimanska paktaška većina* zaposli više, zapravo tek pet muslimana. (Nav. tekst) Zatim, ilustrira ih neliberalnim, *nakaznim* zakonom koji je, nakon dugotrajnog odbijanja, usvojio hrvatski Sabor i koji formalno promovira jednakost Islama sa drugim vjeroispovijestima. Također, ta negativna iskustva ilustrira činjenicom da se od okupacije do 1910. godine u školama učilo iz knjiga propisanih za škole u Hrvatskoj, iz knjiga u kojima se vrijeđao Islam što je, po njegovom mišljenju, jedan od razloga što je malo muslimanske djece išlo u škole. (Nav. tekst)

[73] Iz Arnautovićevog *Memoranduma* od 16. maja 1917., cit. prema: **E. Redžić**, *Politička kretanja među Muslimanima Bosne i Hercegovine za vrijeme Prvog svjetskog rata*, Akademija nauka i umjetnosti, Sarajevo, 1991, str. 220.

[74] *"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, nav. izd., str. 2.

[75] **Š. Arnautović**, nav. tek., str. 1.

1917. godine, kao iskaze tog historijskog utemeljenja te muslimanske svijesti o toj tradiciji, potencira državnu samostalnost Bosne do 1463. godine, egzistenciju Bosne kao "posebnog vilajeta" za vrijeme osmanske vladavine kada je "... njen autonomni karakter ostao gotovo nedodirnut". Sublimirajuće, on će zato i smatrati da je "... autonomni položaj Bosne i Hercegovine postao njena istorijska tradicija za koju su bosanskohercegovački muslimani podnosili velike žrtve."[76] Njegovo je, u tom smislu, stanovište kategoričko: "U državno-pravnom pitanju muslimani stoje na stajalištu, da Bosni i Hercegovini treba dati posebno samostalno upravno područje. Oni nisu složni sa deklaracijom Jugoslovenskoga kluba i nisu za nikakovo ujedinjenje, jer su **prilike, običaji, način života i sve drugo sasvim drugačiji od onih zemalja s kojima bi se imali usajediniti**. A to je i njihova tradicija, jer su se za vrijeme turske uprave borili protiv svom istovjernom sultanu i kalifi za samostalnost svoje domovine i ako su u svim drugim pitanjima bili bezuvjetno odani podanici svog sultana."[77]

No, kao što smo vidjeli, ne samo iz historijskih, *starih tradicijskih* nego i iz razloga koji su vezani za muslimanski identitet u savremenosti brani ideju i politiku bosanske autonomije ne izjašnjavajući se još u pomenutom memorandumu o priključenju autonomne Bosne - Mađarskoj. Otuda, koncepcijski je konzistentan, bosanska autonomija je "... neophodno potrebna i jedino pravedno riješenje pitanja naše domovine, jer takvo riješenje uz muslimane želi ogromna većina bosanskohercegovačkog stanovništva."[78] Pri tome se poziva, izražavajući tako i kontinuitet svoje politike, i na hrvatsko-muslimanski pakt saborskih poslanika od 31. marta 1911. kada je usvojen zajednički koncepcijski stav: "I. Mi muslimani stojimo na stanovištu autonomije Bosne i Hercegovine u kakovom god državno-pravnom sklopu Habsburške monarhije."[79] U ovom trenutku dosljedno slijedi i programske stavove *Ujedinjene muslimanske organizacije*, koja je, zapravo, preuzela program MNO, a koji rješenje državno-

---

[76] **Enver Redžić**, *Politička kretanja* ... cit. izd., str. 220.

[77] Iz izjave Šerifa Arnautovića saradniku *Pester Lloyda*, cit. prema: *Miramur!*, "Hrvatski dnevnik", br. 190, Sarajevo, subota, 15. kolovoza 1917. Riječ je, kao što smo rekli, o izjavi datoj nakon što su Šerif Arnautović i Safvet Bašagić uručili svoj memorandum Caru.

[78] Cit. prema tekstu *"Miramur!", Treći list g. Šerifa Arnautovića*, nav. izd., str. 2.

[79] Cit. tekst, str. 2.

pravnog statusa Bosne i Hercegovine ne vidi u njenom pripajanju kao županije bilo Ugarskoj bilo Hrvatskoj.[80] Zato poručuje hrvatskoj politici: "Ako je ujedinjenje Vaše životno pitanje, isto tako je neujedinjenje naše životno pitanje. Nemojte nas silom grliti i bratiti, kad mi ne želimo toga."[81] Pri tome pledira i organizovanje plebiscita vjerujući da bi se ogromna većina stanovništva izjasnila za autonomiju, a protiv priključenja Hrvatskoj.

U pomenutom *Memorandumu*,[82] stojeći na stanovištu da se Bosni osigura autonomni položaj unutar Habsburške monarhije, istupa on, dakle, kao protivnik prisajedinjenja Bosne i Hercegovine - Hrvatskoj na osnovu, navodnog, hrvatskog državnog prava. Ali, protivnik je i stvaranja jugoslovenske države koje traži *Deklaracija Jugoslovenskog kluba*, jer bi se i u toj novoj državnoj tvorevini Muslimani opet *utopili* kao apsolutna *manjina* u jugoslovenskoj većini. Istovremeno, istupa i protiv politike podjele Bosne i Hercegovine između Austrije i Ugarske.

---

80 Prema: **Dž. Juzbašić**, *Nacionalno-politički odnosi* ... nav. izd., str. 96.

81 **Š. Arnautović**, *"Miramur!" Treći list g. Šerifa Arnautovića*, nav. izd., str. 2. Redakcija *Hrvatskog dnevnika* je u istom broju odgovorila na ovaj Arnautovićev tekst poričući opet sva njegova historijska i politička stanovišta posebno odričući postojanje bilo kakve bosanske narodnosti insistirajući gorljivo da se muslimani opredjeljuju kao Hrvati ili Srbi.

82 U ovom memorandumu Arnautović izlaže svoje poglede na još dva važna pitanja. Agrarano pitanje treba riješiti tako "... što bi zemljoposjednici odustali od jednog dijela svoga vlasništva i što bi država pritekla u pomoć dodjeljivanjem kmetovima jednog dijela agrarnih zemljišnih površina i jeftinih zajmova." (**E. Redžić**, *Politička kretanja* ... cit. djelo, str. 221.) S takvim rješenjem zemljovlasnici bi zemljište koje im preostane napokon mogli, kako Arnautović kaže, *nazvati svojim*. Istovremeno u Memorandumu zahtijeva sazivanje bosanskog Sabora budući da je Bosna i Hercegovina "... jedina zemlja u svijetu u kojoj se upravlja bez svakog uticaja naroda na upravu i bez svake narodne kontrole" odbijajući pri tome gledište po kojem se Sabor "ne može sazvati zbog Srba" pozivajući se na hrvatski Sabor čiji je predsjednik upravo Srbin pa on "ipak radi veoma patriotski". (Prema: **E. Redžić**, cit. djelo, str. 221.) No, ovi i drugi zahtjevi iz Memoranduma nisu prihvaćeni u državnom establišmentu Monarhije a u Bosni reis-ul-ulema Džemaludin Čaušević se, prema poglavaru Sarkotiću, u razgovoru sa dr. Antunom Korošecom, predsjednikom Jugoslovenskog kluba u austrijskom parlamentu, distancirao od njegove političke platforme. (**E. Redžić**, cit. djelo, str. 222.) No, kako piše E. Redžić, muslimanska orijentacija je bila drugačija: "Većina Muslimana slijedila je UMO u njenom opredjeljenju za autonomiju Bosne i Hercegovine u sklopu Austro-Ugarske Monarhije." (cit. djelo, str. 224.) *Ujedinjena muslimanska organizacija* (UMO) stvorena je 14. avgusta 1911. godine ujedinjenjem *Muslimanske narodne organizacije* (MNO) i *Muslimanske samostalne stranke* (MSS), ali je u potpunosti ta nova organizacija preuzela od MNO program autonomije Bosne i Hercegovine. (**E. Redžić**, cit. djelo, str. 219.)

Izgleda, bar prema historiografskoj literaturi, u ovo vrijeme on će precizirati svoje *poimanje bosanske autonomije*. Treba ga razumjeti unutar šireg političkog konteksta. Historiografija, zapravo, ukazuje kako, pred kraj Prvog svjetskog rata, bošnjačka reprezentacija, u kontekstu kontroverznih diskusija u budućem državnopravnom statusu Bosne i Hercegovine, stoji na pluralnom stanovištu. Unutar srpskih i hrvatskih krugova sve je prisutnija jugoslovenska ideja u formi projekta o ujedinjenju južnoslovenskih naroda u zajedničku državu. Tu jugoslovensko-državnu orijentaciju, koja je u sebe, bar sa stanovišta bošnjačkih političkih merituma, uključivala očuvanje individualiteta i instaliranje bosanske autonomije, među Bošnjacima prihvata mlađa grupa političara u kojoj su, naprimjer, Hamid Svrzo, dr. Halid-beg Hrasnica, dr. Mehmed Spaho,[83] Smail-aga Ćemalović, Osman Nuri Hadžić koji kao okružni predstojnik u Banjoj Luci radi na ujedinjenju Bosanske krajine i Bosne i Hercegovine sa Srbijom.[84] Treća grupa oko Bašagića, kao što ćemo vidjeti, budućnost Bosne vidi unutar Hrvatske ali na načelu autonomije. A Šerif Arnautović i njegova grupa, i dalje stojeći na stanovištu da je austrougarska državnopravna misao garancija bosanske autonomije, ispoljavajući sada *mađarofilstvo*,[85] za Bosnu i Hercegovinu nude *spasonosno* rješenje nakon rata: da se *u formu autonomije, Bosna i Hercegovina prisajedini - Mađarskoj* što je korespondiralo velikomađarskim pretenzijama koje su se zasnivale na, navodnom, *historijskom pravu* iz srednjovjekovnog doba po kojem je Bosni mjesto pod *krunom svetog Stjepana*. [86]

---

[83] Prema pisanju *Pester Lloyda* (24. septembar 1918.) dr. Mehmed Spaho je rekao: "Izjavio sam da odobravam stanovište o ujedinjavanju svih Jugoslovena; prema mojim zapažanjima najveći dio muslimanskih intelektualaca i srednje klase kao i one ispod srednje klase, teži toj ideji. "(Cit. prema: **Atif Purivatra,** *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1999., str. 20.)

[84] **Enver Redžić**, *Politička kretanja* ... str. 234. Sve se ove ličnosti, prema uvidu E. Redžića, angažuju "... na poslovima u pripremanju jugoslovenskog ujedinjenja." (cit. djelo, str. 234.)

[85] Tim terminom dio ondašnje javnosti označavao je njegovu tadašnju političku poziciju.

[86] Prema izvještajima austrougarskih vlasti, posebno po analizama poglavara Sarkotića, ova projekcija bosanske autonomije unutar ugarske države bila je sredinom 1918. godine dominirajuća u muslimanskim političkim krugovima koji su uporno odbijali velikohrvatske programe I. Pilara i J. Štadlera o prisajedinjenju Bosne Hrvatskoj, politiku jugoslavizma i sve druge državnopravne projekte u znaku srpskih spram muslimana asimilatorskih nacionalnih aspiracija a vodeći političar koji je zastupao i popularizirao tu politiku bio je Šerif Arnautović. (**E. Redžić**, cit. djelo, str. 228.)

No, i u posljednjim sedmicama Prvog svjetskog rata, Šerif Arnautović i njegovi sljedbenci kao da nisu ni svjesni nove vojno-političke situacije i njenih geopolitičkih rezultata, te i u oktobru 1918. godine podnosi, memorandum fon Špicmileru, zajedničkom ministru finansija, u kojem, ne sluteći raspade Monarhije, traže povoljniji položaj Muslimana "... i da se vjernost Muslimana primjereno honorira te da se barem jedno mjesto predstojnika i nekoliko drugih važnijih mjesta u upravi povjeri Muslimanima ..." smatrajući, pri tome, da se "... u ovim zemljama mora vladati u suglasju sa narodom, da odgovorna mjesta odjelnih predstojnika moraju biti popunjena domaćim sinovima."[87] U ovim formulacijama slijedi programski stav *Muslimanske narodne organizacije* koji zahtijeva "... ono što i ostali narodi uživaju, slobodu i sudjelovanje u upravi svoje domovine".[88]

Međutim, "... na kraju rata dominacija političkog pravca u znaku UMO izgubila se i rasplinula u izmijenjenoj konstelaciji političkih odnosa, kojoj su davali obilježje jugoslovenska misao i jugoslovensko ujedinjenje. ... U političkoj istoriji Muslimana Bosne i Hercegovine otvorena je nova stranica. Njenu najvažniju sadržinu ispisivao je odnos prema novoj državi - Jugoslaviji. Otpočeo je proces šireg otvaranja bosanskohercegovačkih Muslimana prema jugoslovenskoj ideji, sa protivrječnostima koje mu je baštinila istorija, kao i novim koje će im se pridružiti."[89]

---

[87] Navodi iz Arnautovićevog memoranduma prema: **E. Redžić**, cit. djelo, str. 233. Ovaj memorandum je, inače, Arnautović podnio neposredno poslije osnivanja Narodnog vijeća Slovenaca, Hrvata i Srba u Zagrebu koje se opredijelilo za stvaranja nove države Slovenaca, Hrvata i Srba iz čega E. Redžić zaključuje kako i ovaj memorandum potvrđuje "... koliko je glavni pravac muslimanske politike u Bosni i Hercegovini bio izvan osnovnog toka jugoslovenskog pokreta, u kojem su bile okupljene i na zajedničkoj platformi ujedinjene najznačajnije političke partije jugoslovenskih naroda u okvirima Austro-Ugarske Monarhije." (cit. djelo, str. 234.)

[88] Cit. prema: **M. Imamović**, *Pravni položaj* ... nav. izd., str. 137.

[89] **E. Redžić**, *Politička kretanja* ...cit. izd.., str. 234. Ne bi trebalo zdravorazumski, kao nešto neupitno, protumačiti Redžićevu tvrdnju: "Jugoslovenski pečat i duh koji je prožimao zbivanja na završetku razdoblja austrougarske vladavine u Bosni i Hercegovini najdublje je vezan za pobjede srpske vojske u okončanju prvog svjetskog rata." (cit. djelo, str. 234.) Uloga ove vojske je daleko kontroverznija, i sa unutrašnjeg i sa stanovišta međunarodne politike da bi se mogla reducirati na onu rezimirajuću ali pojednostavljenu tvrdnju u šta se ovdje, naravno, ne može ulaziti, jer je ta problematika izvan naših tematskih preokupacija. No, Bošnjaci će i u ono doba imati kotroverzan odnos prema *oslobodilačkoj misiji* srpske vojske pa će dio Bošnjaka, kako to čini i Šerif Arnautović, s himničnim riječima dočekati srpsku vojsku u Bosni. On će, naprimjer,

Kritički osvrt

Nakon višegodišnje političke borbe sa potpisom cara Franje Josipa (1. maj 1909.) stupio je na snagu Statut za autonomnu upravu islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova u Bosni i Hercegovini. U Statutu je definirano "... da vakufsko-mearifske i vjerske autonomne vlasti *samostalno* rješavaju sve stvari koje po Statutu spadaju u njihovu nadležnost, tako da se protiv rješenja tih vlasti ne može tražiti nikakva pravna zaštita od državnih vlasti, ukoliko ta rješenja nisu u suprotnosti s općim državnim zakonima. Po Statutu glavni organi islamskih vjerskih i vakufsko-mearifskih poslova su Vakufsko-mearifski sabor kao vrhovni autonomni nadzorni organ cjelokupne vakufske imovine u Bosni i Hercegovini, Vakufsko-mearifski saborski odbor i Vakufska direkcija kao izvršni organi Sabora, Ulema-medžlis (Rijaset) za vrhovno vođenje i upravljanje Islamskim vjerskim poslovima i Hodžinska izborna kurija. Po ovome Statutu Bosna i Hercegovina su bile podijeljene na šest muftijstava (Mostar, Sarajevo, Travnik, Banja Luka, Bihać i Tuzla). Muftije je na prijedlog Rijaseta postavljala Zemaljska vlada. Izabranom reis-ul-ulemi menšuru (ovlaštenje) je davao halifa, odnosno šejhul-islam."[90]

Šerif Arnautović je bio jedan od vodećih lidera Pokreta čiji je rezultat maločas predstavljen u Traljićevoj sublimirajućoj formulaciji. No, kao što smo vidjeli, njegovo mišljenje-djelovanje, permanentno sučeljavano sa unutarbošnjačkim razdorima i suprotstavljenim percepcijama odnosa kako prema etabliranoj vlasti tako i prema politici paktiranja sa srpskom

---

12. novembra posjetiti komandanta srpske vojske pukovnika Milana Nedića i u ime Muslimana iz Rogatice izraziti zahvalnost za angažman te vojske na upostavljanju reda. Zahvaliće se na "... bratskom držanju srpske vojske, naglasivši da je s početka među Muslimanima bilo neizvjesnosti i strahovanja kako će srpska vojska postupiti sa muslimanskim stanovništvom; ali danas su i on i Muslimani srećni što su se uvjerili da je srpska vojska došla bratski bez namjere ma kakave osvete." (Iz lista *Narodno jedinstvo*, 1, 13. II 1918., cit. prema: **A. Purivatra**, *Jugoslovenska muslimanska organizacija* ... nav. izd., str. 30.) Teško je, naravno, procijeniti koliko se u ovim riječima nalazi nešto od onog racionalnog *lukavstva uma* nužnog u susretu s *novom silom* u Bosni, a koliko su one izraz osviještene prosrpske političke koncepcije ili neutralna deskripcija zbiljskog ponašanja srpske vojske prema Muslimanima. U svakom slučaju, s onu stranu jednostranosti i predrasuda, postoji potreba za novim monografskim znanstvenim istraživanjima ovih aspekata bošnjačke povijesti u ovom vremenu.

90 **Mahmud Traljić**, *Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini do oslobođenja*, u: *Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*, E-Kalem, Sarajevo, 1991., str. 150.

opozicijom i carigardskim autoritetima, nije reduciralo pokret na čisto vjerska pitanja nego je nosilo u sebi šire političke koncepte unutar kojih primarno značenje imaju pitanja državno-pravnog statusa i unutarnjeg uređenja Bosne i Hercegovine.

Ako se ima u vidu, spram austrougarske vlasti, u dijelu meritorne, uz to, etablirane bošnjačke inteligencije, figurirajuća *konformistička intencija* koja je, smatrajući da Bošnjacima ne preostaje ništa drugo do da logikom adaptacije osiguravaju svoju egzistenciju i pretpostavke općeg napretka, svoj aktivitet iscrpljivala u, *istina važnoj* ali, u osnovi, *apolitičkoj* sferi kulturnog i obrazovanog prosvjetiteljstva ili funkcionalnom participacijom u institucijama austrougarske države na tlu Bosne i Hercegovine, onda i *kritičko-politički diskurs* Šerifa Arnautovića, prakticiran, inače, do vremena saniranja aneksione krize, zadobija na svojoj vrijednosti: *paradigma je bošnjačko-kritičkog iskustva austrougarskog apsolutizma*. Istovremeno, demistificira on uvriježene predrasude da se antiaustrougarski opozicioni politički kurs njegovao isključivo unutar srpske politike i njene inteligencije što, sa svoje strane, opet upućuje na vrijednosni dignitet njegove političke misli u historiji političkog mišljenja kod Bošnjaka u 20. stoljeću.

Prema tome, u ovom aspektu, Arnautovićevo mišljenje-djelovanje ulazi meritorno u, još u doba osmanske vladavine nad Bosnom, uobličenu *povijest bošnjačke kritičke politike spram Režima*.

No, i njegovo poimanje *prirode politike* je karakteristično. Vidjeli smo, u opozicionom diskursu, ona je polje kritike, polemike, rizika i odvažnosti. Ali, nije, u njegovim percepcijama, ona prostor i najradikalnija opozicionalnost jer pod politikom ne podrazumijeva subverzivni avanturizam, prevratnički anarhizam, revolucionarno nasilje, terorizam i sl. Uz svu kritičku distancu spram Režima, međutim, to nije, na drugoj strani, politika nostalgije, konzerviranja i restauracije nego politika kreativne adaptacije i receptivne otvorenosti spram djelatnog evropskog načina života i njegovih vrijednosnih preferencija. Istodobno, u politici kao opozicionoj djelatnosti razlikuje stvarnost, mogućnost, izvedivost i idealitete. Slijedi politiku logikom realizma ali on, znajući što je moguće i izvedivo u empirijskom kontekstu, uvijek na horizontu kao orijentir ima pred očima one krajnje, najviše političke ideale. Politika nije, dakle, akcentirajmo u našem uvidu i te imanentne crte u njegovom poimanju politike, djelatnost haotičnih reakcija, slučajnih, neosmišljenih, prakticističkih a

jednokratnih ili kratkovodnih činova, nego je, naprotiv, mada posredovana osjećanjima realiteta, *projektivna politika* nošena i usmjeravana idealnom političkom aksiologijom koja sublimira najviše narodne ciljeve.

Otuda, *rekonstrukcija historije bošnjačkog poimanja prirode ili biti same politike* ima racionalnu motivaciju da uzme u obzir i Arnautovićevo shvatanje politike.

Nadalje, bez obzira na njenu promjenljivu pragmatičku motivaciju i utilitarne diferencije u akcentaciji politike političkog paktiranja, jednom sa srpskim, a drugi put, sa hrvatskim establišmentom, *ideja konvergencije* između bosanskih etničko-vjerskih subidentiteta jest vrijednost po sebi pa pripada važnim dimenzijama njegovog političkog mišljenja-djelovanja. No, ona je ostala, u njegovim predstavama, u domeni političkih ideala. Nije tu politiku, slijedeći logiku pragmatičnog realizma a ne apstraktnih ideala, hipostazirajući, razumljivo, apologiju muslimanskih interesa i prava kao izvorište i orijentirajući normativitet zbiljske politike, mogao konzistentno provoditi zbog teških divergentnih rascjepa u etničko-vjerskim pogledima na onovremena supstancijalna pitanja, kakva su, naprimjer, projekt državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine, jezičko pitanje ili način rješenja agrarnog pitanja. Naprimjer, u kritičko-opozicionoj politici i državno-pravno pitanje, jedno vrijeme, prakticiraće politiku konvergencije prema srpskoj opozicionoj reprezentaciji, dok će, u agrarnom pitanju, drugi put, pledirati i ozbiljavati muslimansko-hrvatsku konvergenciju. No, i u takvim slučajevima muslimansku politiku nije shvatao kao antisrpsku ili antihrvatsku politiku koja bi ugrožavala racionalizirane interese srpskog i hrvatskog naroda.

U svakom slučaju, rekonstrukcija historije *politike konvergencije i divergencije* između unutarbosanskih etničkovjerskih subidentiteta uključuje i uvide u njegovo iskustvo ove politike.

No, ta ideja konvergencije, što je od osobite važnosti, u sebi sadrži osviještenu politiku odbijanja prosrpske ili prohrvatske nacionalizacije Muslimana. Zapravo, u povijesti bošnjačkog nacionalnog samorazumijevanja relevantno mjesto ima njegova politika odbijanja muslimanske auto-kroatizacije i autosrbizacije te izvanjske etničke srbizacije i hrvatizacije kao i, u tom kontekstu, pozitivna afirmacija *muslimanskog individualiteta.* Istovremeno, na tlu apologije tog identiteta, njegov politički aktivitet obilježava *promocija i subjektivizacija muslimanske politike kao samostalnog i ravnopravnog* aktera javnog života u Bosni i Hercegovini onoga vremena.

Otuda, svaka *rekonstrukcija povijesti bošnjačkog samorazumijevanja*, posebno one njegove orijentacije koja je znala za bošnjački individualitet, uključuje u sebi i Arnautovićeve konceptualne poglede.

I u historji bošnjačkog *državno-pravnog mišljenja* njegova stanovišta imaju svoje značenjsko mjesto. Respektabilna je, u tom kontekstu, njegova *konzistentnost u apologiji ideja bosanske autonomije koja jest*, u našem uvidu, *vrijednost sama po sebi*. Ona je, inače, unutar bošnjačke inteligencije i bošnjačkog političkog establišmenta, racionalno poimana, ne samo u onodobnom nego i u kasnijim povijesnim kontekstima, kao jedina realno moguća alteranativa - forma očuvanja bosanskog povijesnog, teritorijalnog, kulturnoobičajnog, političkog i državnopravnog individualiteta i, što je isto tako važno, očuvanja i afirmacije bošnjačkog narodnog individualiteta, u svim njegovim dimenzijama, prije svega, egzistencijalnim, a onda i vjerskim, kulturnim, ekonomskim, političkim, pravnim i sl. *Ideja autonomije*, bez obzira u kakvim se širim državnim cjelinama ona zamišljala, bila je zapravo egzistencijalni odgovor agresivnoj politici bošnjačke dezindividualizacije pa i samog nestanka Bošnjaka te politici aneksije Bosne susjednim državama ili njenoj unutarnjoj, politikom srpskog i hrvatskog velikodržavnog nacionalizma - ozbiljenoj podjeli. U povijesti bošnjačke ideje autonomije kao vrijednosti po sebi i kao važne dimenzije bošnjačkog državno-pravnog mišljenja, u našem uvidu, važno mjesto ima i politička misao Šerifa Arnautovića. No, ideja autonomije podrazumijevala je u njegovim percepcijama i unutarnje uređenje Bosne zasnovano na pravu Bosanaca da *sami upravljaju svojom domovinom* pa i ovu ideju, formulirajmo smisao te ideje u drugačijoj sintagmi, *unutarnjeg bosanskog suvereniteta*, tretiramo kao relevantnu dimenziju njegovog političkog mišljenja i javnog angažmana. Zanimljivo je, na drugoj strani, da uz svijest o muslimanskom individualitetu, i u doba Kalajevog režima a ni poslije, Šerif Arnautović nije ni za trenutak bio *afektiran idejom bošnjaštva* koja, inače, preko lista *Bošnjak* nije do kraja nestala iz javnog života onoga vremena.

Neovisno od toga, rekonstrukcija historije *bošnjačkog državno-pravnog mišljenja*, može, u našem uvidu, uvrstiti i Arnautovićeva stanovišta. Napokon, njegovo političko mišljenje, kao što je to slučaj, kao što ćemo tek vidjeti, i kod nekih drugih bošnjačkih intelektualaca i političara iz ovog turbulentnog vremena, karakteriziraju momenti *diskontinuiteta* što je, svakako, između ostalog, konsekvencija i osobne afekcije političkim pragmatizmom. No, taj diskontinuitet u kontekstu Kraljevine Jugoslavije

u bitnome će, a ne više akcidentalno ili utilitarno, obilježiti njegovo političko mišljenje i djelovanje.[91] Karakteriziraju njegovu političku misao, također, racionalne ali ponekad i *imaginarne recepcije* odnosa političkih snaga i *oskudne moći u anticipaciji* nadolazećih povijesnih trendova što se paradigmatično pokazalo u njegovoj, do posljednjeg trenutka, optimističkoj viziji opstanka Austrougarske monarhije i priključenja Bosne - Mađarskoj. Njegove *idilične* predstave o Osmanskoj vladavini u Bosni također, nemaju nikakvo utemeljenje[92] kao što u svijet onodobnih *bošnjačkih iluzija* spada politika koja je očekivala povratak Bosne pod sultanov suverenitet i pod vlast Stambola tog, kako je pisao, vidjeli smo, *našeg simbola i ideala.*

Rezimirajuće, Arnautovićeve političke ideje imaju relevantno značenje u kritičkoj, a ne idolatrijski ili predrasudno intoniranoj, historiji bošnjačkog kritičko-opozicionog, državno-pravnog, konvergentnog i nacionalnog mišljenja i mišljenja prirode politike kao takve.

---

91 Izvan naše tematske preokupacije, razumljivo, izlazi interpretacija njegovog političkog mišljenja i djelovanja u ovom vremenu, ali o onom diskontinuitetu, u kratkim naznakama, ovdje vidjeti u poglavlju *Iz biografija*.

92 Jednostrane, simplificirane i idilične percepcije ne mogu se racionalno braniti, a o tome svjedoče ne samo bosansko-pravoslavna i bosansko-katolička iskustva sačuvana i u pismenom obliku, razumljivo, često iskazana i u radikalnim, irealnim pretjerivanjima, nego i kontinurani bošnjački kritički odnos spram osmanskog režima u Bosni o čemu iscrpno vidjeti u našoj knjizi *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, Euromedija, Sarajevo, 1998.

5.

SAFVET- BEG BAŠAGIĆ

Još za života, i posebno, kasnije, u višedecencijskoj recepciji njegova duhovnog djela, Bašagić je unutar polifonijskih kompetencija i multidisciplinarnih diskursa s pravom memoriran i tumačen kao meritorni književnik, historičar i kulturni djelatnik. Njegova politička misao, međutim, ostajala je na margini interpretativnih pregnuća.[1] I u rijetkim osvrtima, njegov se politički angažman, uglavnom, ocjenjuje ne kao angažman u duhu *politike kao poziva* nego kao angažman pod prisilom okolnosti[2] ili, sa stanovišta onoga što je znanost izgubila ali i sa stanovišta osobne sudbine - kao greška.[3]

---

[1] U novije doba na ovu dimenziju upozorio je **Halid Čaušević**, *Bašagić kao političar*, u: *Safvet-beg Bašagić - Bošnjačka intelektualna strategija*, Zbornik radova naučnog skupa, Udruženje intelektualaca Muslimana grada Zenice, Zenica, 1994.

[2] "Dr. Bašagić nije smatrao politiku svojim životnim ciljem. Koliko se bavio politikom, to su njega prilike samo potisnule na to polje" (**Dragutin Hofbauer**, *Nekoliko misli o Dr. Safvetbegu Bašagiću*, "Novi Behar", br. 19.-21., 1. maj 1934., str. 286.) O toj presiji prilika ili čak faktora slučajnosti koji je nenadano uticao na njegovo neposredno uključivanje u oficijalnu politiku govori i sam **Bašagić**: "Mislio sam na zagrebačkom sveučilištu zatražiti stolicu za islamske jezike, ali sudbina odredi drugačije. U to vrijeme Bosna i Hercegovina dobile su ustav. Tri izborna kotara ponude mi mandat na programu narodne organizacije. Držeći da me niko ko divljaka neće birati otklonim izbor na programu. No banjalučka građanska kurija i bez programa izabere me u bosansko-hercegovački sabor. 2. juna iste godine izabran sam u zemaljski savjet, a 25. septembra poslije smrti Firdusa Alibega, koji je umro prije otvaranja sabora, postao sam predsjednik sabora Bosne i Hercegovine. U toj časti zatekao me rat i po ustavu ostao sam predsjednikom saboru sve do 31. januara 1919. godine." (Iz **Bašagićeve** molbe Predsjedništvu ministarstva u

No, neovisno od ovakvih sudova njegovih savremenika, kao vodeći sudionik kulturno-prosvjetiteljskog preporoda, on je, ipak, *pojmio smisao i moć politike* te početkom 1907. godine "... ističe potrebu političkog odgajanja naroda našega. Politika je resteglјiv pojam, u njoj se može najveći neprijatelj da nametne narodu za učitelja i vođu i da ga demagoški i sofizmima zavodi na krivi put."[4] Aficiran takvim poimanjem politike "... on sam je najviše cijenio svoj politički rad, najzanosnije o njemu govorio, osobito o onom razdoblju, kada je zaista rijetkim narodnim povjerenjem izabran za narodnog zastupnika u bosanski sabor ...".[5] A u percepcijama njegovih saradnika, na političkom tlu, Bašagić je bio sinteza tradicionalnog aristokratizma

Beogradu (povodom zahtijeva za regulacijom penzijskog staža), od 23. oktobra 1923. godine; u: **Sajma Sarić**, *Život i rad Safveta bega Bašagića u dokumentima Državnog arhiva Bosne i Hercegovine*, u: *Safvet-beg Bašagić - Bošnjačka intelektualna strategija*, nav. zbornik, str. 50.)

3 "Po mom uvjerenju za nauku nije se mogla desiti Safvetbegu u životu, osim teške bolesti, veća nesreća no je njegovo stupanje u politiku. Da je merhum mjesto toga zasio na stolicu sveučilišnog profesora bio bi njegov naučni rad mnogo obilniji, a uz to bi danas imali makar jednog čovjeka, koji bi mogao bara donekle popuniti prazninu, što je nastala njegovom smrću." (**Hamdija Kreševljaković**, *Život Dr. Safvetbega Bašagić-Redžepašića*, "Novi Behar", nav. br. str. 274.) Riječ je o tome da je, nakon Bašagićeve doktorske promocije, Vjekoslav Klaić pokrenuo inicijativu da se na zagrebačkom Sveučilištu osnuje katedra za orijentalne jezike i da se kao profesor pozove i na nju postavi Bašagić. Nakon što je izabran u bosanski Sabor, ta se inicijativa ne realizira a Bašagić neposredno ulazi u onodobni svijet politike. No, Bašagić sam ističe da nije nikoga ni *molio* u banjalučkom okrugu da bude izabran, jer je incijativa došla iz izbornog sreza čiji su izaslanici dolazili čak u Beč da izdejstvuju njegovo prihvatanje mandata, te da se dugo *predomišljao* dok se nije *odlučio* da prihvati izbor. (**Dr. Safvet-beg Bašagić**, *Odgovor na banjalučku nepovjerenicu*, Sarajevo, 28. novembar 1913., "Novi Vakat", Sarajevo, br. 42, 28. novembar 1913., str. 2.) Imao je, pri tom izboru, nakon što je on već promijenio svoj averzičan odnos prema Bašagiću, i direktnu podršku Egzekutivnog odbora Muslimanske narodne organizacije o čemu piše "Muslimanska sloga", Sarajevo, br. 30, 17. maja 1910., str. 3.

4 **Edhem Mulabdić**, *Moje uspomene iz saradnje sa Merhum Safvetbegom*, "Novi Behar", nav. br., str. 295. Kao rezultat takvog shvatanja politike, pojavljuje se negov list *Ogledalo* čiji prvi broj izlazi 31. maja 1907.

5 **Alija Nametak**, *In memoriam Safvetbegu!*, "Novi Behar", nav. br. str. 285. Svjedoči ovo Nametak kao Bašagićev saradnik u nekoliko posljednjih godina njegovog života.

(begovskog)[6] i mentaliteta demokrate.[7] Politiku nije poimao logikom makijavelizma cijeneći, pri tome, političku etiku i racionalni diskurs u politici.[8]

No, uz sve ovakve i slične ocjene njegovog političkog habitusa i njegova, mada nefigurirajuća u formama eksplicitnog političkog rukopisa, *par excellence* politička misao ostajala je, uglavnom, izvan vidokruga. Mada, dakle, Bašagić nije u ekspertnom ili žanrovskom smislu politički mislilac, pokazaće se da je, ipak, moguće rekonstruirati i komponente njegovog političkog diskursa.

A ona se, ta politička misao, što imenentno a što eksplicitno, pojavljuje na trostrukom planu.

Prije svega, njegov kulturni angažman je, zapravo, jedna *politika* i aplikacija jednog *poimanja politike* u konretno-historijskom kontekstu. Ispoljava se kao imenentna politika spram austrougarskog Režima i, na drugoj strani, kao koncepcija nacionalne, ovdje bošnjačke politike unutar tog Režima.

Nadalje, ono *političko* prekriveno je kod njega književnom i historiografskom žanrovskom formom: u poetsko-književnim i historiografskim oblicima, zapravo, krije se jedna osviještena politička misao vezana, prije svega, za razumijevanje bošnjaštva u njegovim povijesnim i onovremeno aktuelnim dimenzijama.

---

[6] Bašagić se i u osobnom životu i u svakodnevnoj korespondenciji neskriveno deklarirao kao begovski aristokrat. U jednoj bilješci, u kojoj opisuje svoj susret sa Đorđem Nastićem, agentom, špijunom, provokatorom, vidi se da se, u rutinskoj komunikaciji, kako to sam kaže, predstavljao kao "Bašagić, posjednik iz Sarajeva" i da je svoj moralni integritet legitimitrao i tako što se predstavljao kao "Unuk Bašage Redžepašića i Samilage Čengića" koji "... nije do sada ne će nikada nikoga denuncirati, jer ga čuva ponos i uspomena na dugi niz djedova, koji se nijesu nikada ogriješili o poštenje." (Iz **Bašagićeve** bilješke objavljene u: **Ivan A. Miličević**, *Nešto o javnom životu Dra Safvetbega Bašagića*, "Novi Behar", nav. br., str. 277 i 278.)

[7] "Biješe plemić, pravi naš aristokrata, visoko obrazovan, a ipak do u dno duše demokrata." (**Ademaga Mešić**, *Sjećanje na Safvetbega*, "Novi Behar", nav. br., str. 279.) Identičan sud izriče i **Alija Nametak**: "Pa iako beg, potomak jedne od najstarijih aristokratskih hercegovačkih porodica, on je bio u punom značenju riječi demokrat, barem u ovo vrijeme otkako sam se ja s njim upoznao." (Cit. djelo, str. 285.)

[8] O tome svjedoči i **Dragutin Hofbauer**: "Svoje političke protivnike iz uvjerenja je nastojao razuvjeriti lijepim načinom i protudokazima. No nikada se nije služio nečasnim sredstvima ni denuncijama. Duboko je prezirao političke pehlivane, koji su upropašćivali narod iz koristoljublja." (Cit. djelo, str. 280.)

Napokon, ono *političko* iskušava se i u eminentno političkom rukopisu. Razumljivo, rekonstrukcija njegove političke misli oslanjaće se i na ovaj rukopis.

Pri tome, važni momenti njegove političke biografije uzimaju se, kao što je to činjeno u interpretaciji socijalne i političke misli drugih bošnjačkih autora, u obzir tek utoliko ukoliko mogu asistirati u razumijevanju njegove publicirane političke misli. S onu stranu *biografizma* i *biografskog psihologizma* kao falsificirajućeg i metodski anahronog, odnosno, spoznajno neproduktivnog pristupa, ovdje se, dakle, rekonstrukcija njegove političke misli vrši na osnovu, istina, u žanrovskom smislu pluralnog, no *publiciranog teksta* budući da on u sebi sadrži meritum za onu rekonstrukciju.

Politika kao kulturna politika

U Bašagićevoj svjetonazorskoj aksiologiji *prosvjeta*, *domovina* i *islam* pripadaju vrijednostima najvišeg ranga.[9] Muslimansku politiku unutar austrougarskog režima definira, prije svega, kao *kulturnu politiku* čiji je noseći stub prosvjetiteljstvo.[10]

On vjeruje u moć prosvjećivanja[11] i u njemu nalazi ono za muslimansku zajednicu u Bosni i Hercegovini egzistencijalno-spasonosno.[12] Uz očuvanje drugih moralnih i islamskih vrijednosti i recepcija modernog

---

9 Izražava taj rang i njegova riječ koja govori o neophodnosti pridonošenja na "... žrtvenik prosvjete, domovine i islamskog napretka." (Bašagićev govor na "Gajretovoj" skupštini, "Behar", IV, str. 256.)

10 Takvo stanovište zastupaće, uglavnom, do vremena kada se politički angažira formiranjem svog lista *Ogledalo*, i kasnije, sudjelujući u prvim izborima te angažirajući se u bosanskom Saboru. Izaći će iz ovog redukcionističkog poimanja politike i poimati je u njenom eksplicitnom značenju, dakle, kao autonomnu javnu djelatnost koncentriranu na klasične aspekte političkog angažmana.

11 "... prosvjeta uvijek pobjeguje". (Bašagićev govor na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 255.)

12 "Kolika je moć prosvjete, šta je ona sve učinila u prošlosti, šta sve čini u sadašnjosti i šta će sve učiniti u budućnosti o tome je svak uvjeren ko ... pozna povijest jednog kulturnog naroda, ili ko budnim očima gleda svijet ... Slava i moć tih velikih naroda je bila i prošla, ali spomenici na negdašnji kulturni sjaj i duševni rad još i danas žive u predaji svih naroda ... sve što nije učinjeno pod bajrakom prosvjete, to je izglodao zub vremena, to se izgubilo za uvijek kao da nije nigda bilo ni bitisalo." (Cit. djelo, str. 256.)

znanja jest, u njegovom uvidu, supstancijalna pretpostavka muslimanskog povijesnog održanja: "Čovjek se u ovim teškim vremenima može održati na visini jedino osobnom vrlinom, moralnom i materijalnom jakošću, koje nam uvjete propisuje i uzvišena vjera naša i jedino naoružan savremenim znanjem može vršiti njene uzvišene zapovijedi."[13]

No, kulturna i prosvjetiteljska politika uopće podrazumijevaju, prije svega, u njegovoj percepciji, otkrivanje i prisvajanje *savremenih saznanja* i *moderne nauke* što uključuje i otvorenost ka prosvjećivanju u duhu recepcije novih tehničkih i privrednih znanja.[14] A ta su znanja izvor moći ljudi i naroda u modernom vremenu.[15] Međutim, iza njegove hipostaze moći modernih nauka i tehničkih znanja stoji vjera u opći ljudski *napredak u historiji*.[16]

Sa ovakvim predstavama konfrontira se sa tradicionalnim vrijednostima koje u vojnoj moći vide izvor opstanka i prosperiteta.[17] Otuda, muslimani i u Bosni i Hercegovini moraju se "... boriti za svoje potomstvo oružjem današnjeg vremena: knjigom i prosvjetom."[18] No, istovremeno, one su konfrontirane i sa tradicionalnim shvatanjem znanja - onim shvatanjem koje znanje reducira na vjersko znanje i konzervativnu običajnost. Smatra, međutim, da u islamu ne postoji ništa što bi inhibiralo muslimane u recepciji imperativa prosvjećivanja i modernih

---

[13] Iz "Gajretovog" poziva muslimanima u BiH kojeg je (konac ramazana 1903.) potpisao Bašagić kao njegov predsjednik. Otuda smatramo da ovaj poziv izražava i njegova osobna stajališta. ("Gajret", "Behar", IV, str. 269.)

[14] "Ali razjašnjavati duh današnjeg vremena, dokazivati potrebu prosvjete i moderne nauke gotovo je suvišno, jer to je svakom jasno, a i hvala Bogu sve iz dana u dan više dolazimo do te svijesti ..." (Iz "Gajretovog" poziva muslimanima u BiH, cit. izv. str. 269.)

[15] Riječ je o znanju kao sili "... koja je u sadašnjosti majdan individualne i opće moći, koja će u budućnosti na polju tehnike otvoriti čudesa izumima i na polju nauke činiti velika otkrića." (Bašagićev govor na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 256.)

[16] Vjerujući u taj napredak insistira da i muslimani u Bosni i Hercegovini budu "... sudionici općeg ljudskog napretka ..." preko, između ostalog, i modernog obrazovanja. (Cit. djelo, str. 256.)

[17] "Prošla su ona vremena, kad se pjevalo ... Slava ide sablju a ne pero ... jer se danas u svemu svijetu popjeva ... Pobjeda je na strani nauke a ne na strani zastave." (Cit. djelo, str. 256.)

[18] Iz "Gajretovog" poziva muslimanima u BiH, cit. izv. str. 269.

znanja.[19] Na drugoj strani, on, taj imperativ nema samo individualnu svrhu i ne reducira se na interesnu sferu osoba: on osigurava opći prosperitet muslimanske zajednice kao cjeline i Bosne i Hercegovine kao njihove domovine, dakle, u funkciji je općeg dobra.[20]

Iz analitičkog uvida u prezentirana Bašagićeva poimanja, koja, u osnovi, onovremenu muslimansku politiku reduciraju na njenu kulturno-prosvjetiteljsku dimenziju, mogu se, po našem mišljenju, identificirati i elementi jedne *neosviještene sociologije modernog znanja.* Jer, pojmio je povijesno-socijalnu moć moderne nauke i tehnike i, u kontekstu svoje vjere, u povijesni napredak, njihove općecivilizacijske vrijednosti. No, nije bila ona vođena idolatrijskim pogledima na figurirajući duh evropeizacije niti je htjela anulirati povijesne sastavnice muslimanskog individualiteta što se, vidjećemo, ponajbolje demonstrira u njegovom shvatanju islama, bošnjaštva i bosanskog patriotizma.

Sociologija muslimanske zajednice

Bašagićev normativni pledoaje za muslimansku recepciju moderne znanosti i tehnike sastavni je dio jedne, naravno, nerazvijene, više implicitne kritičke sociologije muslimanske zajednice u Bosni i Hercegovini. Njena su dva noseća uvida: prvi, deskripitivni, odnosno, dijagnostički, o općem zastoju u njenom socijalnom razvoju, i drugi, normativni, o osloncu muslimanske zajednice na samu sebe. Prvi eksplicitno dijagnosticira: "Naš zastoj u razvitku umnom, gospodarskom i uopće kulturnom, tako je jasan, da ga ne treba dokazivati ni brojevima ni logikom, on je očevidan. Naročito zle pošljedice našeg zastoja u napretku modernom, savremenom, ne će nikome tako gorke biti kao nama, koji do nedavno bijasmo element moćniji i vigjeniji."[21] No, drugi, nudeći alternativu toj stagnaciji, normativno pledira: "I mi muslimani u Bosni i Hercegovini prisiljeni smo, da se megju

[19] "Deviza sviju naroda u današnjem vijeku jest izražena u jednoj riječi: *prosvjeta.* No ta deviza davno je već postavljena islamskim narodima, ona je nikla sa islamom zajedno." (Cit. djelo, str. 269.)

[20] Sa recepcijom modernog znanja muslimani mogu osigurati ne samo islamski napredak nego i "... domovini uveličati slavu ...". (Bašagićev govor na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 256.)

[21] Iz "Gajretovog" poziva, cit. izv., str. 269.

se potpomažemo, a da nikad svi zajedno nemamo na koga da se oslonimo. Mi smo ostavljeni sami sebi, i ako se sami za se ne pobrinemo, teško će ko drugi za nas osjetiti našu bol."[22]

I jedan i drugi uvid on će u drugim kontekstima sadržajnije razrađivati. U *objašnjavanju uzroka* svog prvog dijagnostičkog uvida Bašagić će se upustiti u svojevrsnu *socijalnu psihologiju muslimanske zajednice*. Iz drugog normativnog uvida deduciraće jedan program čija će vodeća misao biti uspostavljanje *unutarmuslimanskog* socijalnog, političkog, etičkog, kulturnog i mentalnog *homogeniteta*.

U skladu sa manirima svoga vremena, i Bašagić se upušta u slikanje muslimanske *etnosocijalne psihologije*. Samo što se ona, u odnosu, naprimjer, na Ljubušakovu muslimansku karakterologiju, sada uglavnom, deskribira kritički, apostrofiranjem njenih negativnih crta. A one se poimaju, istovremeno, kao važni izvori opće muslimanske dekadencije. U čemu se sastoje "... naše pogreške i prirogjene mahane ...": "Mi u svakome gojimo zlo mišljenje i sumnjamo u svačije poštenje; mi uhodimo, raspitujemo i istražujemo tugje tajne i sramote; mi potajno prisluškujemo, zavirujemo, napinjemo sva pomoćna ćutila, da što čujemo kroz vrata, da što vidimo preko oka; mi se tugjimo od svakoga, jer sebi uobrazujemo, da smo najpametniji, jer svaki o sebi misli "ja sam drugoga nema", a to nas dijeli, otugjuje i u nama ubija megjusobnu ljubav i prijateljstvo; mi zavidimo jedan drugome sve i što smo i što nijesmo i što imamo i što nemamo; mi okrećemo legja jedan od drugoga, ne pozdravljamo se, ne razgovaramo jedan s drugim; mi se mrzimo, preziremo, ljutimo se i ružimo jedan drugog bez obzira na to: imamo li pravo ili nemamo; mi nijesmo braća nego krvni neprijatelji u privatnome i javnome životu."[23] U cjelini, "... u našem islamskom elementu vlada opća vrtoglavica. Ne zna se: ko pije ni ko plaća."[24]

No, ovake i druge *prirođene mahane* nisu nikakav a priorij, usud, prirodna datost, naprotiv, mogu se prevladati rehabilitacijom i afirmacijom islamske etike jer gdje nema morala "... tu se ne da zasaditi ništa, da pače ni najneznatnija klica vjere."[25] No, njene pozitivne crte, vidjećemo, pre-

---

[22] Cit. djelo, str. 269.

[23] *Sto i jedan hadisi šerif*, "Behar", 1. maj 1903., br. 1, str. 245.

[24] **S. Bašagić,** *Naš program*, "Ogledalo", Sarajevo, petak 31. maja 1907., str. 1.

[25] *Sto i jedan hadisi šerif*, "Behar", 1. maj 1903., br. 1, str. 245.

poznaje u bošnjačkoj povijesti, a u modernom kontekstu, kao što će se tek pokazati, u novoj muslimanskoj inteligenciji, uz savremenu organizaciju muslimanske zajednice,[26] vidi ključnog aktera njihove revitalizacije i javne afrimacije.

Oslanjajući se na Kur'an i hadise, Bašagić će jednu od ključnih pretpostavki historijskog prevladavanja naznačenih crta muslimanske socijalne psihologije vidjeti u društvenoj reafirmaciji *unutarmuslimanskog homogeniteta*. On u sebi sadrži nekoliko konstitutivnih elemenata. Prije svega, punu afirmaciju *muslimanskog udruživanja kao vjerske dužnosti*.[27] Islam je "... osnovan na udruženju i uzjamnoj ljubavi ...",[28] odnosno, na *islamskom bratstvu*.[29] A "... smrtni je grijeh ..."[30] raditi na njegovoj sabotaži ili destrukciji. Zato je vjerska dužnost svakog muslimana da participira u razvoju islamskih udruženja, zadruga i *islamske društvene zajednice* u cjelini.[31] Ono *islamsko bratstvo*, pak, uključuje recepciju etike dobra, altruizma, solidarnosti, žrtvovanja za opći interes i sl. No, respekt etike islamskog bratstva jest, istovremeno, u bosansko-hercegovačkom kontekstu, i izraz i imperativ patriotske aksiologije, on je i *rodoljubno* djelo[32] budući da s tom etikom dolazi i do općeg pros-

[26] Između ostalog, *dužnost* je *svakog muslimana*, a u cilju općeg napretka, "... utirati put modernoj organizaciji svoga elementa ...". (**S. Bašagić,** *Naš program*, cit. izv., str. 1.)

[27] Iz Bašagićevog govora na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 256. Ponavlja ovu temeljnu misao ilustrirajući je i socijalno-etičkim značenjima *ustanove džume* s kojom se ne obavlja samo vjerska dužnost nego razvijaju etičke vrijednosti *ljubavi* i *prijateljstva* te *ljubav* prema *islamskoj općini*. (*Sto i jedan hadisi šerif*, nav. izd., str. 244.)

[28] Iz Bašagićevog govora na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 256.

[29] Cit. djelo, 256. Njemu je "... urnek hazreti Omerovo halifovanje, kome se dive propovjednici socijalizma i cijeli obrazovani svijet ...". (Cit. djelo, str. 256.) Zanimljivo je, ovo je jedno od rijetkih mjesta gdje Bašagić uopće pominje *socijalizam*. Rezimirajući poglede I. Taylera na islam, objavljene 1884. godine u listu "Times", ovu će riječ upotrijebiti još jednom: "Ukratko rečeno: *Islam je vjera budućnosti, jer je jedina vjera, koja je osnovana na demokratskim ustanovama i koja propovijeda realni socijalizam, što mora imponirati Crncu i Evropejcu*". (*Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 241.)

[30] Iz Bašagićevog govora na "Gajretovoj" skupštini, cit. izv., str. 256.

[31] *Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 244. Ona u sebe, osim vjerskih ustanova, uključuju, i one svjetovne kakve su kiraethane (čitaonice) čiju afirmaciju Bašagić svesrdno pledira. (Cit. izd., str. 245.)

[32] Iz "Gajretovog" poziva, cit. izv.

periteta Bosne i Hercegovine kao domovine njenih muslimana. A ta muslimanska težnja napretku putem sveislamskog udruživanja nije ništa njihovo ekskluzivno, naprotiv, karakteristična je za sve narode.[33]

Nadalje, jednu od ključnih pretpostavki historijskog prevladavanja muslimanske stagnacije Bašagić vidi u promjeni muslimanskog *vrijednosnog odnosa prema stjecanju materijalnog bogatstva i bogatstvu kao takvom*.[34] Pri tome, pozivaće se i na evropski odnos prema bogatstvu smatrajući da je ono pretpostavka kulturnog razvoja evropskih država.[35] No, važnije je, legitimiraće islamski tu promjenu pozivajući se na Kur'an i više hadisa. Jednostavno, oslobodiće odnos prema bogatstvu od predrasuda, animoziteta, averzija te ga neće promatrati u optici vjerskog grijeha. Naprotiv, ne siromaštvo[36] nego sticanje materijalnog bogatstva tumačiće kao islamski imperativ. No, neće ga pojmiti logikom pohlepnog egoizma[37] nego, naprotiv, promatra ga u prizmi islamske etike, dobra,[38] altruizma i solidarnosti sa socijalno prikraćenim stratumima.[39] U svakom slučaju, "... bogatstvo (je) usko skopčano sa blagostanjem i samosvijesti svih prosvijećenih naroda."[40]

---

33 "Kako je prirodna želja i težnja u svakom čovjeku, da ne ostane iza svojih drugova, isto tako je prirodna skupini ljudi i cijelom narodu, da ne ostane iza drugih skupina i drugih naroda; zato mislim, da je i u nama opravdana želja i težnja, što se brinemo, da se ne izgubimo u vrtlogu radišna i ambiciozna svijeta - što smo stvorili "Gajret"." (*Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 244.)

34 Izlaže svoje misli o vrijednosti bogatstva on u kontekstu tumačenja hadisa *Siromaštvo istom što nije ćufur*. (Cit. djelo, str. 241.)

35 Cit. djelo, str. 241.

36 "... jer je teško plemenito misliti i raditi, ako čovjek misli i radi za kruh". (Cit. djelo, str. 241.)

37 "Dakako to bogatstvo ne smije muslim na hrpu trpati i mrijeti više njega, nego s njim pristojno izdržavati svoju kuću i pomagati bližnje držeći uvijek na pameti, da i svoje potomke kako tako osigura." (Cit. djelo, str. 241.)

38 I izvan konteksta u kojem tumači odnos preme bogatstvu kao vrijednosti, preferira islamsku etiku dobra: " ... dobročinstvo je ogledalo plemenitosti duše." Razvija i tumači ovu etiku u kontekstu tumačenja hadisa *Zapovijedajte, da se dobra čine, pa makar ih vi ne činili, a zabranjujte, da se zla čine, pa makar se sviju ne čuvali*." (Cit. djelo, str. 242.)

39 Pri tome će reći: "... ruka, koja daje milostinju hajirnija je od ruke, koja prima milostinju, jer je kletva sirotinje veli neki pisac, da se sva njezina djela, pa makar joj nikakove koristi ne nosila, pripisuju niskom interesu." (Cit. djelo, str. 241.)

40 Cit. djelo, str. 241.

On zna, međutim, da je i muslimanska zajednica unutar sebe socijalno, politički, kulturno, obrazovno, običajno, mentalno i sl., diferencirana i heterogena. Pa, ipak, pledira za njen unutarnji moralni i politički homogenitet. Istupa protiv svakog unutarmuslimanskog straničarenja, različitih oblika nesloge, razmirica i sl.[41] Što pod ovim *stranačarenjem* podrazumijeva: "... rekao je resulullah: ko dijeli u stranke (moje šljedbenike), ne pripada nama t. j. muslomanima. Taj se hadis odnosi na sve. Ne smije muslim, ako želi, da ostane član islamske zadruge, bacati zagjevice ni megju pojedince ni megju društva, ni megju narode. Ko to čini 'lejse minna' (nije naš) veli resulullah."[42] Diskreditira unutarmuslimansko separisanje pozivajući se na hadise koji kažu "... da se čuvaju Muslimani od stranačarenja i da propovjedaju udruženje, jer su i slabi jaki, kad su složni i udruženi."[43] A njegovi su glavni protagonisti, vidi se to iz njegove deskripcije uzroka propasti Arapa u Španiji, ljudi skloni osobnom narcizmu, samozvanom vođstvu, manipulaciji masama prema liderskim ambicijama, stvaranju stranaka u narodu ne sa stanovišta općeg dobra nego po logici vlastitih harizmatskih aspiracija, ostvare-nju privilegija u raspodjeli ekonomske, privredne i trgovinske moći, u pristupu državnim službama i privatnoj koristi koje one donose i sl.

No, tako pojmljeno stranačarenje,[44] u njegovoj percepciji, nikako ne implicira niti imperativno nalaže instaliranje totalitarizma. Naprotiv, onaj se homogenitet, osim na etici islamskog bratstva, treba da zasniva

[41] U tom smislu, deskribirajući onovremenu unutarmuslimansku zbilju, će reći: "Svak dere na svoju stranu. Nije moguće sastaviti trojicu ljudi, megju kojima se ne rodi pet raznih mišljenja." (Cit. djelo, str. 241.)

[42] Cit. djelo, str. 245.

[43] Cit. djelo, str. 246.

[44] Njegovu prirodu ilustrira straničarenjem unutar Arapa u Španiji koje je, po njegovom mišljenju, dovelo i do njihove propasti. Identificira njegove *duševne* i *materijalne uzroke*. "Duševni je uzrok: uobraženje pojedinih individua, koji sebe drže da su najpametniji ljudi i kao takovi pozvani, da budu prvaci naroda. Svaki takav čovjek živi u megalomaniji, da on mora biti prvak, vogja i zastupnik narodnog mišljenja. Da postane to, što je sebi uobrazio, služi se svakokakvim sredstvima, pa makar on bio uvjeren, da radi proti svojoj savjesti i zdravome razumu. U takovim slučajevima obično se bira plodno tlo i računa na jaku stranku u narodu i prema tome udešava se program, da se može povući narodna masa za nos. Nekome to pogje za rukom, a neko se prevari u računu i izigra. Uobraženi liberalac laća se često puta fanatizma, a fanatik liberalizma itd." (Cit. djelo, str. 245.) S ovim duševnim vezan je i materijalni uzrok propadanja a "... taj je obično iz zavidnosti radi unosne državne ili privatne službe i trgovine. ... Dakako u tome igraju ulogu svakodnevna sredstva kao uhodarstvo, fesat, muzevirluk i t. d. sve najstrožije od Islama osugjene mahane i izložene kao smrtni grijeh." (Cit. djelo, str. 245.)

na islamskim demokratskim ustanovama. A najvažnija od njih jest *džemat.*[45] On treba da bude središte unutarmuslimanskog dijaloga i definiranja općeg dobra. Uz afirmaciju islamskih demokratskih ustanova, međutim, pledira i prevladavanja onih muslimanskih *pogrešaka* i *prirogjednih mahana* i to reafirmacijom islamske nauke o moralu u čemu presudnu ulogu imaju vaizi i vjeroučitelji.[46] Pod svim tim pretpostavkama može se ozbiljavati vodeća misao koja kaže "... da je Islam osnovan na slozi i udruženju, a sloga i udruženje osnivaju se na međusobnom prijateljstvu i zbiliženju. Zato je sveta dužnost svakoga muslimana da nastoji oko sloge i udruživanja, jer ćemo inače propasti kao što su propali narodi prije nas."[47]

Kasnije, sa uvođenjem bosanskog Sabora i partijskog organiziranja, Bašagić će korigirati ovo stajalište i prihvatiti, kao što ćemo vidjeti, ideju parlamentarizma i političkog pluralizma kojeg on implicira. No, i dalje će, ne mogavši poricati empiriju unutarbosanskog pluralizma, ostajući vjeran ideji unutarmuslimanskog *jedinstva* i *općeg dobra*, kritički se odnoseći prema unutarbosanskim stranačkim konfrontacijama, sada u formi hipostaze *bosanskog patriotizma*, insistirati na središtu svebosanske sinteze, harmonije i konvergencije.

Koncepcija bošnjaštva

Bašagić je, kao što je stručnoj javnosti poznato, jedno vrijeme, u doba austrougarske vladavine Bosnom, manje ili više eksplicitno, javno manifestirao svoju *hrvatsku identifikaciju*. No, u njenim naknadnim interpretacijama *nije se*, u našem uvidu, *razlikovalo političko i etničko hrvatstvo.* Njegova se identifikacija, još u mladosti, u našem tumačenju, sa hrvatstvom može pojmiti kao identifikacija sa političkim hrvatstvom i to onako kako se ono onodobno poimalo unutar pravaške, *starčevićevske* ideolo-

---

[45] Vrijednost ove islamske ustanove potvrđuje i jednim hadisom: "Kako je nepohvaljeno, kako je griješno ne stupiti u društvo, koje muslimi osnivaju u svrhu nauke i udruženja neka vam kaže ovaj hadisi šerif: 'Božija je pomoć s džematom (zadrugom); ko se odijeli od džemata, odijeli se, da ide u džehenem.' " (Cit. djelo, str. 244.)

[46] Cit. djelo, str. 241.

[47] Cit. djelo, str. 246.

gije.[48] Ali, neovisno od ove diferencije Bašagić kao i, vidjećemo, neki drugi bošnjački autori, u našem uvidu, pripada, u paradigmatičnom smislu, u onovremenosti individuama koje su manifestirale, *bar javno*, ono što ovdje označavamo kao *kolebljivi* ili *nesigurni etničkonacionalni identitet*.

No, nije on nigdje eksplicitno svoju identifikaciju shvatao kao etničko hrvatstvo, niti je u svom rukopisu koncepcijski ili tematski razvijao ideju i pojam etničkog hrvatstva kao supstancijalnog određenja etničkog identiteta bosanskih muslimana. Naprotiv, u književnim formama i u eksplicitno političkom tekstu, Bašagić, posebno u ranom dobu svog javnog angažmana vezanog za saradnju sa listom *Bošnjak*, razvija i publicira svoje poimanje *bošnjaštva*. Što, međutim, Bašagić *podrazumijeva pod bošnjaštvom*?

Prije svega, u ovom ranom periodu govori on o *bosanskom narodu*.[49] No, vrši odmah preciziranje: pod bosanskim narodom, faktički, podrazumijeva *bosanski muslomanski elemenat, muslomane u Bosni i Hercegovini, muslomane Bošnjake*.[50] Ovdje su, dakle, sinonimni pojmovi *bosanski narod, Bošnjaci, muslimani u Bosni i Hercegovini*.

Insistirajući na ovoj identifikaciji, istovremeno se, razumljivo, *suprotstavlja politici kroatizacije i srbizacije Bošnjaka*.[51] To podrazumijeva da radikalno odbacuje i pojave, nazvali smo to već tako, *muslimanske*

---

[48] Manifestira Bašagić tu recepciju, nakon saradnje sa listom *Bošnjak*, potpisujući 26. VII 1894. godine koalicioni pravaško-obzoraški program koji sa pozicija etničkog pankroatizma hoće dokazati kako su Bosanski Muslimani "...po krvi, rodu, plemenu i jeziku Hrvati ...", (prema: **Mustafa Imamović**, *Pravni položaj i unutrašnjo-politički razvitak BiH od 1878-1914.*, cit. izd., str. 102.), a Bosna i Hercegovina, i sa etničkog, i sa fiktivno zamišljenog državno-povijesnog prava, hrvatska zemlja. Još jednom javno deklarira svoju identifikaciju u ovom radnom periodu tako što kao jedan od malobrojnih Muslimana sudjeluje (ljeto, 1900.) na svečanosti instalacije hrvatske zastave "Trebevića", kulturno-prosvjetnog hrvatskog udruženja, i na banketu posvećenom ovom događaju. (Prema: **M. Imamović**, cit. djelo, str. 103.)

[49] Upotrebljava u ovom periodu ovu sintagmu, naprimjer, u tekstovima: *Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, "Bošnjak", 1891., br. 2, str. 2; *Književno pismo, "A a l m a s i j a" pripovijetka iz bosanskog života, napisao Rizvan beg Kulinović (?)* Biograd, 1892., "Bošnjak", 2/1892, br. 7, od 18. februara, str. 1.

[50] *Književno pismo* ... cit. izv., str. 1.

[51] U kontekstu demistifikacije pisaca koji se pojavlju pod lažnim muslimanskim imenima, reći će, naprimjer, da oni i na taj način hoće da *nametnu Bošnjacima hrvatsko ime*. (*Književno pismo* ... "Bošnjak", br. 8, od 25. februara 1892, str. 1.) Kritizira i demistificira i književnu produkciju *nadri-Srba* ili *fanatičnih Srba* koja, propovijedajući lažnu slogu,

autosrbizacije i *muslimanske autokroatizacije.*[52] Pri tome zna da pravoslavne "... *vjera uz srpstvo veže* ...", kao što i katolici "... imaju *vjerskih i političkih razloga*, što uz hrvatstvo pristaju ...".[53] Imajući u vidu te identifikacije, s onim odbijanjem, on je do kraja eksplicitan: "*Mi znamo, da smo Bošnjaci a to moramo i svijetu kazati.*"[54] (Pod. S. B.) Zato i insistira da Bošnjaci sačuvaju svoje ime i odbiju svaku politiku svog preimenovanja u prosrpskom ili prohrvatskom smislu.[55] Zanimljivo je da objašnjava i razloge zbog kojih se *velika manjina muhamedovaca* autosrbizira ili autokroatizira. Ubijeđen je da ne čine oni to iz *uvjerenja* nego su *primamljeni* za ovu ili onu *stranku* ili da bi stekli *slavu* i da vjeru i narod žrtvuju "... *u čast svoje ćese i interesa.*"[56] (Pod. S. B.) Ova *objašnjenja* možemo smatrati i najranijim tumačenjima unutar bošnjačke inteligencije muslimanskog deklariranja u srpskoetničkom i hrvatskoetničkom smislu.

No, što, u konstitutivnom smislu, u njegovim percepcijama, koje ponegdje sinonimno tumače pojmove bosanstva i bošnjaštva, ulazi u narodni bošnjački individualitet?

---

a vrijeđajući islamska osjećanja, hoće "... da bosanske muslomane pod krinkom narodnosti u srpsku vjeru privedu ...". (Cit. djelo, str. 2.) Odbijajući ovu pankroacističku i pansrpsku politiku prema Bošnjacima još jednom će reći: "Bošnjaci nijesu divlje stado, da se koncem devetnaestog vijeka u tugje zamke fataju." (*Bosanskijem trutovima*, "Bošnjak", 1, 24, str. 2.)

52 Ovu kritiku vrši u tekstu *Bosanskijem trutovima*, cit. izv., str. 2. Ovdje muslimane koji se deklariraju kao etnički Srbi ili etnički Hrvati označava *izdajicama svoje domovine* koji unose razdor među bošnjački narod smatrajući da je *dužnost* svakog Bošnjaka da takav *kukolj*, da takve *zabludjele ovčice* uporno na *pravi put skreće*. (Cit. djelo, str. 2.)

53 Cit. djelo, str. 2.

54 Cit. djelo, str. 2.

55 "Pa sada, da na to ime zaboravimo, da se drugim imenom nazovemo – mi koji smo prvi urogjenici i glavni faktori ove zemlje, nikad, pa za nikad, nikad!" (Cit. djelo, str. 2.) Otuda, još jednom, radikalno odbacuje politiku onih muslimana koji hoće da steknu "... *titulu apoštolstva hrvatske ili srpske propagande.*"(Pod. S. B., cit. djelo, str. 2.) Uvjeren je da je bosanstvo duboko historijski utemeljeno da ga nikakva takva propaganda ne može dovesti u pitanje.

56 Cit. djelo, str. 2.

Prije svega, u taj individualitet ulazi *bošnjačka samosvijest*: Bošnjaci su *svjesni* svoje narodne posebnosti.[57] No, ta samosvijest nije nikakva fantazija, tlapnja, fikcija, nešto *nerazborito*, naprotiv, historijski je ona utemeljena: "*Mnijenje o bosanstvu ne kreće se bez razbora kao sladak san; ono je učvršćeno velikom moći i neodoljivom silom zajedničkog čuvstva i osjećanja jednoga naroda pod jednim grbom i pod jednom zastavom sakupljena, koja je sve i sva pretrpio, a imena se svoga nikada odrekao nije.*"[58] (Pod. S. B.) Ko što vidimo, supstancijalni supstrat bošnjačke narodne samosvijesti sadržan je u *zajedničkom narodnom osjećanju* što se historijski formiralo životom unutar zajedničkih državno-političkih oblika bošnjačke egzistencije, oblika ovdje izraženih simbolički predstavom o životu pod *jednim grbom* i *jednom zastavom*. Uvjeren je da je bosanstvo duboko historijski utemeljeno tako da ga nikakva politika njegove izvanjske, nasilne srbizacije i kroatizacije ne može dovesti u pitanje.[59] No, vidjećemo, time se ne iscrpljuje Bašagićevo historijsko utemeljenje bošnjačkog narodnog identiteta.

Nadalje, u konstitutivne elemente bošnjačkog narodnog individualiteta uvrštava on i njegovu povijesno-genetsku etničku osnovu: Bošnjaci su porijeklom *Slaveni*.[60] U ovoj identifikaciji i kod Bašagića otkrivaju se dva važna momenta diferenciranja. S njom, Bošnjaci se etnički odvajaju od etničkih Turaka, odnosno etnički heterogenih Osmanlija. Na drugoj strani, oni se, bez obzira na prvobitnu srodnost, kao što smo vidjeli, diferenciraju i spram slavenskih, ali ipak različitih etničkih Srba i Hrvata.

No, uz prepoznavanje njegovog etničkog porijekla, Bašagić utemeljuje, prije svega, bošnjački narodni individualitet - *historijski*, i to na tlu njegove povijesti u Bosni i Hercegovini. Na ovom utemeljenju i ponajviše radi i misli.

Razumljivo je, s obzirom na onodobne, čak evropske, manire u poimanju biti nacije, što će i Bašagić, i svojim historiografskim uvidima i svojom pjesničkom imaginacijom, bošnjaštvo, prije svega, *povijesno utemeljiti*

---

[57] Cit. djelo, str. 2.

[58] Cit. djelo, str. 2.

[59] "Koliko vijekova u našoj duši bosanstvo živi, dvadeset ili trideset puta toliko vjekova treba ... dok se bosanstvo iz duše vjernoga bosanskoga naroda izbije." (Cit. djelo, str. 2.)

[60] "Šta je Bošnjak? Jedna mala grana/Velikoga stabla Slavijana,....". (Iz Bašagićeve pjesme *Šta je Bošnjak*, "Bošnjak", 2. 1892, 1, 4.)

i afirimirati ga u njegovim povijesnim dimenzijama i likovima. Pri tome ta se povijest slika logikom *historijskog romantizma*: to je povijest bošnjačke slave, viteštva, herojstva, junaštva, pobjeda, krvarenja, postojanosti,[61] velikodušnosti, mudrosti,[62] relevancije u odnosima svjetskih sila i sl.[63] Za razliku od *one kritičke etno i socijalno-psihološke karakterologije Bošnjaka u njegovoj onovremenosti*, on, kao što vidimo, njene pozitivne crte vidi, primarno, u bošnjačkoj povijesti. Posebno, u tom kontekstu, akcentira takve dvije etnokarakterne crte-vrijednosti: *ponos* i *stid*.[64]

No, u tom historijskom utemeljenju, Bašagić preferira i apologira ideju bošnjačkog *povijesnog kontinuiteta* i to u *tri odsudna aspekta*.

Prije svega, u njegovom uvidu postoji povijesni kontinuitet između *predislamske Bosne i Bosne pod osmanskom i austrougarskom vladavinom*. U tom smislu, u njegovim percepcijama, povijest srednjovjekovne bosanske države je integralni dio bošnjačke povijesti u cjelini.[65] Otuda, etnički Bošnjaci baštine povijesni kontinuitet još od bosanskih bogumila čiji su, zapravo, i nasljednici.[66] Jer, bogomili su "... za inad katolicima i pravoslavcima ..."[67] primili islam pa, i s te strane, s obzirom da je ".... razlika megju pravoslavjem i pataranstvom kolik od neba do zemlje ..." [68] nema nikakve historijske osnove pansrpska teza o muslimanima kao

---

61 U tom smislu, Bašagić će reći: "Deset puta - ne jednom umrijeće/ Al Bošnjaštva odreći se neće!" (U pjesmi *Šta je Bošnjak*, cit. izv.)

62 O toj vrlini, naprimjer, govori u *Književno pismo* ... "Bošnjak", br. 8., cit. izd., str. 1.

63 Naprimjer, o tome u njegovoj pjesmi *Šta je Bošnjak*, cit. izv.

64 U njegovoj interpretaciji, iz bošnjačke narodne poezije, naprimjer, "... se vidi, da je bosanski muslim, uvijek mnogo držao do obraza i tijekom vjekova stekao megju susjednim narodima naslov "ponosni", jer se s plemenitijem djelom ponosio, a od sramotna djela stidio. Za naš narod je obrazli čovjek onaj, koji čuva svoj ponos, pazi da se ne ogriješi u svoju savijest i da ne povrijedi zakone morala. Osim toga ne smije vrijegati ni poštenje drugoga." (*Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 243.)

65 U ilustrativnom smislu ta ideja kontinuiteta u pjesničkoj formi izražava se njegovim stihovima: "Gdjegod bili, Bosnu proslavili,/od Kulina do današnjeg dana..". (*Ko to kaže*, "Bošnjak", 2. 1892., 3, 3.)

66 I kasnije, Bašagić će sa historiografskog stanovišta pisati o ovim vezama kontinuiteta, naprimjer u tekstu *Patareni i islam*, "Gajret", Sarajevo, 16. juna 1927., br. 12.

67 *Književno pismo* ... cit. izv., str. 1.

68 Cit. djelo, str. 1.

etničko-pravoslavnim Srbima. Povezuje on na liniji povijesnog kontinuiteta srednjovjekovnu Bosnu i islam, naprimjer, u likovima bosanskog bana Kulina i Husein-kapetana Gradaščevića koji tradira njegov duh i uopšte baštinu srednjovjekovne Bosne.[69] I u ovoj pjesmi Bašagić "... još jednom, završno, podvlači tradicionalni narodosno-domovinski kontinuitet bosanskih heretika i Bosanskih Muslimana, i Bosne od srednjeg vijeka do suvremenih dana, što će naglašavati i u svojim povijesnim i kulturno historijskim spisima i studijama."[70] No, ovdje, valja zapaziti: u kontekstu deskripcije tog kontinuiteta on posebno insistira na kontinuitetu srednjovjekovne *bosansko-hercegovačke aristokratije*[71] koja je ".... pristajala uz bogomulstvo ..."[72] i pod osmanskom vlašću na *moći* i *krvi* formirane begovske elite bošnjačke moći.

Nadalje, postoji povijesni *kontinuitet u bošnjačkoj kulturnoj produkciji, posebno u književnosti.*[73] Bašagić posebno insistira na ovoj dimenziji kontinuiteta bošnjačke povijesne egzistencije. Prije svega, zato što je

---

69 U tom smislu Gradaščević u Bašagićevoj pjesmi *U zidinama Jajca grada* ("Bošnjak", 1. 1891., 27, 1.) će reći: "Ha na noge, na junačke, svanuo je srećan dan,/Jer će iz groba danas ustat naš premili Kulin Ban." Još jednom, naprimjer, izražava taj kontinuitet stavom da je Bosna "... ragjala Bošnjake: Kuline, Tvrtke, Sokoloviće, Opukoviće, Malkoviće ....". (*Bosanskijem trutovima*, cit. izv., str. 1.)

70 **Muhsin Rizvić**, *Rodoljubivo-patriotski pjesnik Mirza Safvet*, u: *Islam i Kultura Bošnjaka u djelima Safvet-bega Bašagića, Mehmeda Handžića i Edhema Mulabdića*, Zbornik radova četvrtog simpozija 1414/1994., Zagrebačka džamija, Zagreb, 1994., str. 98. Naprimjer, u svom djelu *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine* još jednom će akcentirati bosanski povijesni kontinuitet od doba Kulina bana, pa će pisati: "Kako je poznato, ovo doba naše prošlosti (misli se na doba osmanske vladavine Bosnom, (nap. E. Z.) ne samo da nije rasvjetljeno, *već je tamnije od zemana Kulina bana*, (pod. E. Z.) radi oskudice gradiva, jer još fermani, bujruntije i druge listine, koje truhnu po tavanima i policama, nijesu ispitane. Isto tako razni natpisi po javnim građevinama iz rečenoga doba, koji propadaju s dana na dan, nijesu istraženi i povijesnički obrađeni." (**Safvet-beg Bašagić**, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (Od g. 1463-1850)*, Sarajevo, Vlastita naklada, 1900., str. 3.)

71 **Anonim** (Safvet-beg Bašagić), *O bosanskom plemstvu*, "Bošnjak", 4. 1894, 9, 1. Ovdje prirodu srednjovjekovne bosanske države definira kao *aristokratsku republiku* budući da je bosansko prijestolje nakon Tvrtka I bilo u rukama nekoliko velikaških porodica. (Cit. djelo, str. 1.)

72 *O bosanskom plemstvu*, cit. izd., str. 1.

73 Njegov članak *O bosanskoj književnosti* ("Bošnjak", 1. 1891. 1, 3-4) "... predstavlja prvi historijski pregled književnog stvaranja Bosanskih Muslimana, od orijentalske književnosti do alhamijado-literature i narodnih pjesama." (**Muhsin Rizvić**, *Rodoljubivo-patriotski pjesnik Mirza Safvet*, cit. izv., str. 93.)

ona *najpostojanija* i *najvjerodostojnija*. U tom smislu će pisati: "Jedan narod može izgubiti moć i gospodstvo, slava njegova oružja može isplivati, barjak pod kojim je vojevao može postati plijenom neprijatelja, njegova prava i pravice mogu se pretvoriti u mrtva slova - kratko rečeno: jedan narod može doživiti pravi politički, socijalni i ekonomski fiasco u svojoj postojbini. Sve je to privremeno, sve može biti od danas do sutra. Ali ipak imade nešto što nije prolazno, što ne može ni puki slučaj ni najljući neprijatelj uništiti, a to su umotvorine, koje mi zovemo literaturom. U tom carstvu ni sila, ni slučaj, da pače ni zub vremena ne može pomračiti umne stečevine naroda, koji je privrjedio kad je pobijedio varvarstvo i neznanje."[74] Njegovu interpretaciju kontinuteta u bošnjačkoj kulturno-književnoj produkciji potvrđuje ovaj opći uvid.

Nadalje, njegovo insistiranje na ovom aspektu kontinuiteta bošnjačke povijesne egzistencije svoje značenje poprima i u onovremenom kontekstu. A njega karakterizira opća predrasuda prema kulturno-duhovnoj muslimanskoj produkciji pod osmanskom vladavinom: ona je u percepcijama srpske i hrvatske etnocentrične historiografije, zapravo, ili faktički nepostojeća ili marginalna, primitivna i konzervativna. S takvom degradirajućom slikom bošnjačkih duhovnih potencija,[75] zapravo, "argumentira" se u prilog općoj negaciji njihovog povijesnog i etničko-kulturnog individualiteta. Bašagić, razumljivo, odbija ovake iracionalne predrasude i etnocentrične predstave pa, braneći ideju bošnjačkog književno-kulturnog kontinuiteta, tu produkciju, čak s notom superiornosti, favorizira kao višu vrijednost naspram onodobnih kulturno-duhovnih produkcija naroda slavenskog juga. U tom smislu će i pisati: "Naši djedovi nijesu znali samo pregoniti se s diplomatama i baratati s oružjem, nego također poput velikih istočnih učenjaka pisati omašna djela o raznim strukama znanosti i isto tako pjevati zanosne pjesme i ljupke gazele u perzijskom i turskom jeziku. S tijem hoću da rečem nekima i nekima da izbiju iz glave one uobičajene predrasude da su

---

[74] **Safvet-beg Bašagić**, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Glasnik Zemaljskog muzeja u BiH, Sarajevo, 1912., XXIV, str. 8.

[75] Bašagić zna za te negacije, pa će povodom svoje interpretacije pjesnika Mezakije, pisati: "Siromašni naši zemljaci zato što su Bošnjaci preko njih se prelazi kao da nijesu ostavili ni jedne umotvorine koju bi vrijedno bilo spomenuti onako uzput ... Zato mi, njihovi zemljaci, moramo smatrati svojom svetom dužnosti iznositi im biografije i umotvorine na javnost iz zaprašenih biblioteka." (**Safvet-beg Bašagić**, *Izabrana djela II*, "Svjetlost", Sarajevo, 1971., str. 165.)

naši pređi bili nepristupni kulturi. Oni su, slobodno smijem reći, toliko učinili na polju istočne, koliko i naši susjedi na polju zapadne prosvjete."[76]

Nadalje, u konstitutivne elemente bošnjačkog narodnog individualiteta uvrštava i *njegov jezik*. Mada će se kasnije deklarativno izjašnjaviti da govori i piše hrvatskim jezikom, u ranom periodu, vezanom za saradnju sa listom *Bošnjak*, jezik kojim Bošnjaci govore naziva *bosanskim jezikom*.[77] Otuda će, uz ime, običaje i materijalno bogatstvo i bosanski jezik smatrati historijski sačuvanim a supstancijalnim obilježjem bošnjačkog narodnog identiteta.[78] Dakle, njegovu suvremenu konstitucionalnost u bošnjačkom individualitetu naći će i u njegovoj historijskoj utemeljenosti: bosanski jezik je kroz povijest figurirao kao jezik Bošnjaka.[79]

---

[76] **Safvet-beg Bašagić**, *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine* ... cit. izd., str. 189. U kakve sve iracionalizme zapada predrasudna, etnocentrična historiografija pokazuje i **Tomislav Kraljačić** koji, tumačeći ovo Bašagićevo historiografsko djelo tvrdi kako je ono bilo "... nadahnuto feudalnobosanskom ideologijom" i kako je ova knjiga "... odgovarala socijalnoj i nacionalnoj ideologiji režima, pa je Zemaljska vlada odlučila da otkupi 300 primjeraka za potrebe državnih škola kao i da je preporuči za nagradu boljim učenicima srednjih škola. Zajedničko ministarstvo finansija je odobrilo tu odluku, ali je sugerisalo da se ona oprezno sprovede, s obzirom na neke nedostatke knjige koje je utvrdio Taloci. Po Talocijevoj ocjeni ona je sadržavala neke legende, pa je Ministarstvo smatralo da knjigu treba u interesu očuvanja autoriteta i nepristrasnosti vlade preporučiti školama na način da "otpadne privid autorizacije službenog odobrenja sadržaja djela od strane Zemaljske vlade."" **(T. Kraljačić**, cit. djelo, str. 263.) S istim etnocentričnim zabludama, i **Todor Kruševac** će, do kraja iracionalno, pisati kako je Bašagić, svojom pjesmom posvećenom izlasku lista *Bošnjak*, (Znaš, 'Bošnjače', nije davno bilo ...") zapravo, interpretirao Kalajevu tezu o bosanskoj naciji, samo što je tu tezu izrazio stihovima. (**T. Kruševac**, *Bosansko-hercegovački listovi u XIX veku*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1978., str. 244.) Interpretacije **T. Kraljačića i T. Kruševca** jesu samo jedna od ilustracija one predrasudne, etnocentrične, pa i nacionalistički intonirane historiografije koja u svemu onome što objektivno jest nagnuće i djelo bošnjačke nacionalne emancipacije i čin otpora etničkom pansrbizmu i pankroatizmu vidi izdajničko austrofilstvo, poltronsko sankcioniranje vladajuće režimske ideologije, ovdje, u ovom slučaju, ideologije Kalajevog bosanstva.

[77] *Književno pismo* ... cit. izd., str. 1.

[78] *Bosanskijem trutovima*, cit. izd., str. 2.

[79] Argumentirajući ovo stajalište, on će akcentirati kako je *bosanski jezik*, zahvaljujući Bošnjacima - visokim funkcionerima osmanske države, "... igrao ulogu kao jezik diplomata? Zar nije cijeli carski dvor bosanski s njime (misli na Mehmed-pašu Sokolovića, E. Z.) govorio? – Jest, dapače i svi evropski poslanici morali su znati bosanski, da mogu s njime razgovarati." (*Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, "Bošnjak", 1891., br. 9, str. 2)

I, napokon, postoji kontinuitet u *povijesnoj misiji bosanskog plemstva.*[80] Njemu "... u svojim povijestnicama, znanstvenim radovima, daje izuzetnu ulogu čuvara domovinskih tradicija, sloge, nezavisnosti i etike, te antiosmanlijskog prkosa."[81] I pod osmanskom vlašću bosansko plemstvo i bosanska elita moći koja se instalirala u vrhovima osmanske države bili su stubovi bosanske samosvijesti. Bosanska osjećajnost je toliko doboka i intenzivna da se ni Bošnjaci koji su se promovirali na državne funkcije nisu anacionalizirali, naprotiv, u njegovim uvidima, oni znaju za svoje porijeklo, čuvaju memoriju na svoj narod i na Bosnu, te njeguju patriotsku osjećajnost. No, važno je da ta povijesna uloga nije stvar minulosti, bosansko plemstvo, kome se on uglavnom i obraća i u savremenosti, objektivno, jest protagonist i takve misije, ali pod pretpostavkom da se bosansko-begovska elita moći otvori ka recepciji modernog znanja. U tom smislu će i pledirati: "Nek se danas opamete naši bogati bezi i age, pa za inad našim 'kulturegerima' naobraze svoje sinove i tako stvore nezavisnu inteligenciju, drukčije će se tražiti naša prava i pravice, drukčije će predstavništva monarhije primati naše izaslanike, drukčije će diplomati o nama voditi računa, drukčije će javno mišljenje govoriti o nama i našim tražbinama." [82] Kao ideologijski izraz bogovske elite moći, Bašagić i njegov list *Ogledalo* projektiraće povijesne uloge bosanskog plemstva na savremenost: "Narodu je vazda na čelu stajalo njihovo plemstvo, kaže nam povijest i služilo mu kao uzor i dobar primjer u svemu."[83] No, i kasnije, u kontinuitetu, ovu svoju predstavu o bošnjačko-povijesnoj misiji bosanskog plemstva Bašagić će konzistentno projektirati i u kontekstu rasprava o rješavanju agrarnog pitanja pa će ostati sljedbenik apologije privatno-vlasničkih prava bosanske elite ekonomsko-posjedničke moći.[84]

---

80 *O bosanskom plemstvu*, nav. izd.

81 **Muhsin Rizvić**, cit. djelo, str. 97.

82 **S. Bašagić**, *Naš program*, cit. izv., str. 1.

83 *Ogledalo*, br. 3., 15. VI 1907.

84 Kao glavni ideolog *Muslimanske narodne stranke* koja je osnovana 1920. godine, on je, sa ovom strankom zastupao interese begovskog strature. Ova stranka u svom programu zastupala je "... stav da kmetu treba dati zemlju koliko mu je nužno za egzistenciju, ali prvenstveno državnog zemljišta, a tek poslije kmetske zemlje, i to uz "primjenu i valuti dostojnu odštetu" koju treba sam seljak da plati. "Stranka je odlučan protivnik načela, da je zemlja božija, i onoga koji je obrađuje; neka zemlju posjeduje onaj ko je ne obrađuje, isto tako kao što posjeduje fabrikant svoj kapital." Stranka "ne priznaje" nikakve donesene propise, niti one koji će biti doneseni, a tiču se slobodnih posjeda (begluka)." (**Atif Purivatra**, *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, cit. izd., str. 76.)

No, u ovo doba shvatiće i ulogu nove inteligencije pa će kao pripadnik *Naprednih Muslimana*, dakle, muslimanske inteligencije koja je, ignorirajući poziv neposrednog političkog angažmana, insistirala na recepciji kulturne politike kao politike prosvjetiteljstva unutar unaprijed zadatih okvira Režima, pledirati za njenu politički eksplicitniju funkciju, i to u formi njene inkorporacije u praktično-djelatnu *Muslimansku narodnu organizaciju*.[85]

No, što podrazumijeva pod inteligencijom i što je njena socijalna funkcija? "Inteligencija je jedna odabrana kasta ljudi u jednom narodu koju neki nazivaju: duševna aristokracija. Ona mora dobro poznavati prilike u domovini i u državi, kojoj pripada i prema državama, s kojima direktno ili indirektno dolazi u dodir. Kratko rečeno: inteligencija u jednom narodu ili elementu mora poznavati svijet i kulturni razvoj svih naroda ... da prema uvigjavnosti služi napretku svoga naroda i prevratu svoje domovine."[86] Kao "reprezentacija naroda", kada je riječ "... o životnim pitanjima u jednoj zemlji ... (ona) ... ne smije biti indiferentna, ona – makar niko ne htio – mora stajati na braniku narodnih svetinja i prava, mora se zauzimati za svoj elemenat ne žaleći ni moralnih ni materijalnih žrtava."[87] Kako bi ispunjavala te svoje socijalno-povijesne narodne svrhe, ona "... mora biti ne samo svestrano obrazovana, nego takogjer marljiva u proučavanju odnošaja u svijetu, plemenita u nastojanju oko napretka svoga naroda, poduzetna u obrazovanju i uzgajanju mlagjeg naraštaja ... Uzgajati znači buditi samosvijest u narodu, a suzbijati natražnjački elemenat, krčiti put napretku. O uzgoju ovisi budućnost, o

---

85 Uviđa, nakon iskustva sa idejom dominantno kulturno-prosvjetiteljskog, uz to i apolitičkog preporoda, sa ovom apelacijom Bašagić da se "... naša inteligencija kroz čitavo vrijeme od kako se vodi ozbiljna akcija za saniranje naših vjersko-prosvjetnih prilika držala u tom pitanju postranice pasivno." (*Ogledalo*, br. 10. 2. VIII 1907.) Priznaje sada mandat *Egzekutivnog odbora*, ali smatra da mu se treba pridružiti bošnjačka inteligencija. Pri tome, pokazuje rezervu prema vanmuslimanskim asistencijama, prije svega, sa stanovišta sređivanja argarnih odnosa. Zbog toga će reći: "Imade među obrazovanima Muslimanima ljudi, koji hoće, mogu i umiju pisati ako ne ljepše i bolje za nas, barem toliko, koliko su umjeli oni koji su do sada pisali naše peticije." (*Ogledalo*, br. 2, 7 VI 1907.) Bašagićeva inicijativa ne nailazi na podršku, "Srpska riječ" ga napada smatrajući da on problematizira "muslimansko-srpsku saradnju" a sam Bašagić, i zbog sukoba oko *Gajreta*, obustavlja dalje izlaženja svog lista *Ogledalo*.

86 **S. Bašagić**, *Naš program*, cit. izv., str. 1.

87 Cit. djelo, str. 1.

suzbijanju natražnjačkog elementa opstanak; a oboje skupa je pitanje: o biti ili ne biti za današnje vrijeme."[88] No, ostaje Bašagić i dalje, uz respekt ovog stratuma, na stanovištu nacionalne superiornosti i povijesne misije bošnjačkog plemstva.

Domovina, patriotizam i islam

Formulira Bašagić i publicira svoju koncepciju bošnjaštva u ranom, mladalačkom periodu, u doba saradnje sa listom *Bošnjak*.[89] Uz preradu nekih pjesama koje su izvorno hipostazirale bošnjaštvo, gdje se ono sada izostavlja, sa svojom *Trofandom* javno Bašagić deklarira svoju hrvatskojezičku identifikaciju nazivajući svoj jezik hrvatskim jezikom. No, ovu identifikaciju on "... neće isticati ni u listu "Behar" 1900. ni u društvu "Gajret", koje je on osnovao i vodio, jer je bila strana bosansko-muslimanskoj nacionalnoj i kulturnoj sredini u ovoj drugoj fazi njihova književno-kulturnog preporoda, kada je ime Bošnjak ustupalo pred imenom Musliman pod političkim pritiskom hrvatskog i srpskog nacionalnog pokreta i oportunizmom austrougarske vlasti prema njima, koja će i bosansko ime jezika administrativno zabraniti 1907. a prihvatiti dvoimeni srpsko-hrvatski naziv jezika."[90] Međutim, kasnije, još jednom, više eksplicitno, nego posredno, i to povodom izdavanja IX godišta *Behara*, kada on deklarativno i programski prihvata pankroatizam, indirektno će deklarirati svoju hrvatsko-jezičku identifikaciju.[91]

---

[88] Cit. djelo, str. 1.

[89] Njegova recepcija i apologija bošnjaštva nije samo nešto osobeno, intimno, naprotiv, treba ih promatrati "... u povezanosti sa savremenim težnjama proslavljanja, buđenja ili otpora naroda, a pjesnikov estetski domet se mora posmatrati u horizontu očekivanja naroda kome pripada, i čiju on svijest i izraz predstavlja. " (**Muhsin Rizvić**, cit. djelo, str. 103.)

[90] **Muhsin Rizvić**, cit. djelo, str. 102.

[91] Kao član uredništva, Bašagić će, naime, prihvatiti slijedeće stanovište: "Narod naš naime u Bosni i Hercegovini kao i naša braća preko Save i Dunava kao i ona preko Drine govore istim onim jezikom, kojim i mi pišemo, samo ga zovu dvojakim imenom. Prema tome postoje dvije književnosti, hrvatska i srpska. Književnici i saradnici koji preuzeše da uz promjenu i prošireni program izdaju "Behar", broje se u hrvatske književnike i rade na polju hrvatske književnosti. S toga, a i jer *trećem imenu pored hrvatskog i srpskog ne može nigdje biti mjesta*, (pod. E. Z.) obnovljeni će "Behar" biti hrvatski list ... "Behar" će morati da sljubljuje i jedan narod raznih vjeroispovijesti, ...".

Mada više ne govori eksplicitno o bošnjaštvu, ono nije u sadržinskom smislu nestalo, samo što se sada javlja u drugoj formi, razvija se, u našem uvidu, i publicira pod *pojmom domovine.* Naravno, kod Bašagića je riječ o *Bosni i Hercegovini kao domovini.* Otuda je Bašagićevo rano poimanje bošnjaštva u uskoj vezi i sa njegovim shvatanjem domovinskog fenomena. I dalje, dakle, Bašagić njeguje kult Bosne i Bošnjaka, i sada taj kult prožimaju epske slike i romantičarske percepcije, ali sada u formi hipostaze *domovinskog patriotizma*, i to više u jednom racionalnom diskursu.[92]

Zapravo, pojmovi *domovine* i *naroda* su u ovom kontekstu gotovo istovjetni: iako dijelovi naroda mogu egzistirati izvan domovine, ipak, u supstancijalnom smislu, domovina jest ovdje određena kao domovina - postojbina matice jednog naroda. To je, primarno, dakle, etnička, narodna ili nacionalna domovina. Prema tome, fenomen domovine u Bašagićevom uvidu ne određuje ni njen državni (ne)status, ni priroda političkog režima ili karakter vlade pod kojom se ona nalazi, ni stepen kulturnog razvoja, ni njen teritorijalni obim ni geografski položaj.[93] Domovina je jednostavno "... kolijevka jednog te istog naroda s kojim dijeliš radost i žalost, s kojim pjevaš i jadikuješ u istom jeziku i po istoj kajdi. To je kolijevka ogragjena kostima tvojih otaca i djedova i okartana njihovom zajedničkom krvi."[94] No, to je "... bešika jednog te istoga naroda ..." gdje su "... isti običaji, gdje se istim jezikom govori i za iste svetinje gine."[95] Domovina, odnosno narod, ovdje su shvaćeni, dakle, kao zajednica istovrsnog etničkog porijekla, identične povijesne sudbine, kao zajednica jezika, zajednica istovjetnih vrijednosti i svetinja te i identične, kolektivne osjećajnosti.

---

92 (**Osman Aziz**, *Na početklu IX. godišta*, "Behar", 15. maj 1908. godine, br. 1., str. 403.)

93 Bašagić je još 1891. godine u *Bošnjaku* (br. 2, str. 2-3.) objavio tekst o ovoj tematici pod naslovom *Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana.* Sve temeljne misli, čak često i u identičnim formulacijama, ali sada nešto u razvijenijoj sadržini reproducira u svom radu *Sto i jedan hadisi šerif*, poglavlje VIII, "Behar", br. 6. Primjećuje se tek terminološka razlika, naprimjer, umjesto riječi *otadžbina* u *Beharu* upotrebljava termin domovina. Kako je tekst u *Beharu* u nekim nijansama razvijeniji u odnosu na onaj u *Bošnjaku*, to će se naša interpretacija oslanjati upravo na njegovu sadržinu.

94 *Sto i jedan hadisi šerif*, nav. izd., str. 83.

95 Cit. djelo, str. 83.

No, u daljoj analizi i razvijanju pojma domovine Bašagić će se, ponajprije, kretati u jednom diskursu kojeg *označavamo* kao *naturalistički* diskurs. Dakle, poima fenomen domovine u kategoriji naturalizma i njegovih varijanti, *geografizma* i *organicizma*. Prije svega, domovinski fenomen je *univerzalna prirodna datost*, a to znači neka vrsta domovinske osjećajnosti i potrebe za domovinskom identifikacijom, ovdje sa staništem, u njegovom uvidu, opća su svojstva cijelog živog svijeta. Prema tome, "... ljubav prema otadžbini nije volja pojedinih ljudi, već sila prirode - nešto zajedničko svim stvorenjima."[96] Domovina je, dakle, *ontogenetski* fenomen živog svijeta.[97]

U užem, *antropološkom smislu*, domovina je biološka datost kao što je to i porodica, te funkcionira, sa svojim smislom, analogno porodici.[98] Domovina nije, dakle, nikakava ljudska "... umotvorina koju je ljudska mašta uzdigla do uzvišene misli, nego ... prirodno čuvstvo."[99] Ona je, dakle, "... prirodno čuvstvo, koje od najranijeg djetinjstva nosimo u srcima."[100] S obzirom na tu prirodnu datost, domovinski je fenomen drevni, arhetipski fenomen: "Kako je staro ljudstvo, onako je staro i čuvstvo u ljudima."[101] No, osim što je biološka, ona je, u percepciji naroda, istovremeno, i geografska individualizirana stvarnost, zbilja osebujne flore, faune, klime i sl.[102] U obje te dimenzije domovina ulazi u *antropološku* konstituciju.

Nakon što je identificirao *ontogenetski* i *antropološki* status domovinskog fenomena u ljudskom i narodnom iskustvu, Bašagić sad faktički promatra domovinski fenomen u *aksiološkom* kontekstu. Domovina je vrijednost

---

96 *Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, cit. izv., str. 2.

97 Cit. djelo, str. 2.

98 Domovinski osjećaj kao ljubav prema rodnom mjestu "... imadu i životinje. Tice ljube svoje gnijezdo; i one osjećaju ljubav prema mjestu i kraju, gdje su se izlegle i prema gajevima kuda lepršaju kada se povrate sa zimovišta. Dakle ljubav je prema domovini nešto, što je zajedničko svim stvorenjima." (*Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 82.)

99 Ne samo u literarnom, simboličkom smislu, pojam domovine razumijeva u analogiji sa doživljajem *majke*. (*Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, cit. izv., str. 2.)

100 *Sto i jedan hadisi šerif*, cit. izd., str. 82.

101 Cit. djelo, str. 82.

102 Cit. djelo, str. 82.

ali niti je rutinska, svakodnevna, niti je u hijerarhiji ljudskih vrijednosti nešto nižeg ranga. Ona, dakle, pripada *najvišim vrijednostima*, a to znači pripada svijetu idola, svetinja, sakraliziranih normativiteta, ona je, u njegovom uvidu, i božansko djelo. U tom smislu pisaće kako je domovina "velika svetinja", "idol", "blago neodređene vrijednosti", ona je "... božansko nadahnuće ... opća svojina i svetinja svih ljudi."[103]

Kada je tako u ontogenetskom, antropološkom i aksiološkom diskursu odredio fenomen domovine, Bašagić analizira i definira ljudski, zapravo, *narodni odnos* prema ovom fenomenu. Određuje ga, kad je pozitivan i osviješten, kao *patriotizam*. U *historiografskom* diskursu afirmira patriotizam kao povijesno iskušanu, potvrđenu vrijednost.[104] Potom, u *psihološkom* diskursu, identificira skalu emocionalnosti koja karakterizira patriotizam. U njemu su sadržana "uzvišena čuvstva", osjećanja "zanosa" i "uzbuđenja", osjećanje koje "živce uzdrma", s njom su vezana snažna osjećanja "radosti" i "žalosti".[105] Nadalje, u *etičkom* diskursu, u bitna određenja patriotizma uvrštava moral dužnosti, koji uključuje i *etiku žrtve*. U tom smislu, domovina je stvarnost spram koje "... svoje vlastite interese zaboravljamo, idol, kome se život na žrtvenik doprinosi."[106] Dužnost polaganja individualnog života na "žrtvenik domovine" uzvišena je ljudska dužnost.[107] Upravo ova *himnična hipostaza žrtve* za domovinu, ona,

---

[103] Uz pjesničku imaginaciju, Bašagić će potencirati ovu dimenziju domovinskog fenomena; domovina "... je gruda zemlje pod našim nogama, koja nam mišćem miriše, cvijećem cvate i nježnom ljubavi diše." (Cit. djelo, str. 82.) Ili, u tom smislu, reći će: "Seli brate u najljepše krajeve širokog svijeta, seli u zemlje, gdje tropsko voće raste, gdje lotosi i bajne ruže cvatu, neće ti to voće rasti, ni to cvijeće cvasti kao naše šljive i jabuke, kao naše lubenice i smilje na tvojoj rogjenoj grudi; (Cit. djelo, str. 83.) Jer "... tajna ljubav veže za domovinu i njezine skromne bašće i gajeve." (Cit. djelo, str. 83.)

[104] Cit. djelo, str. 82.

[105] Ilustrira to primjerima iz rimske povijesti, budući da "... ljubav prema domovini nije ni u jednome narodu na svijetu našla vruće srce kao u Rimljana" (cit. djelo, br. 6, str. 83), arapske povijesti iz Španije (cit. djelo, str. 83), kao i pričom iz povijest jednog halife iz porodice Abasovića (cit. djelo, "Behar", br. 7, 1. august 1903., str. 100).

[106] Sam će Bašagić, u svojim pjesmama, izražavati takve osjećajnosti govoreći o Bosni kao "miloj domovini", "miloj majci", "miloj Bosni" i sl.

[107] *Sto i jedan hadisi šerif*, "Behar", br. 6., str. 82. I ranije, u *Prvoj pjesmi* ("Bošnjak", 1, 1/1891, 4, 4.) Bašagić će uvesti motiv žrtve, dužnosti i vjernosti domovini. A u pjesmi *Utjeha* ("Bošnjak", 1/1891, 4, 4.) domovinu, ovdje predstavljenu u hercegovačkoj identifikaciji, doživljava kao izvor osobne sreće i životne inspiracije, dakle, kao neupitnu vrijednost najvišeg ranga.

u ovoj sakraliziranoj verziji i nema nikakvih granica,[108] ulazi u supstancijalna određenja patriotizma.[109] Zbog otadžbine ne bi žalili " ... najveće žrtve doprinijeti ...", zbog nje "... i svoje vlastite interese zaboravljamo ...", ona nije "... suho ime, koje fantazija u zvijezde okiva, već uzvišena misao – svetinja, za koju je slatko umrijeti, a još slagje rane podnijeti."[110]

Uz *etiku žrtve*, i u *egzistencijalnom diskursu*, otkriva se još jedna supstancijalna dimenzija domovinskog fenomena: domovina je povijesno-egzistencijalna pretpostavka samog narodnog opstanka pa je zato ona "dragi kamen" na kojem nije urezana samo povijest narodna i na kojem se ne ogleda samo njegova sadašnjost, nego je to "kamen" "... na kojem su urezana proročanstva naše budućnosti."[111] U deskriptivnom i, istovremeno, u normativnom smislu hipostaziraće još jednom *etiku žrtvovanja* kao supstancijalnu odrednicu patriotizma. Otuda potencira on i egzistencijalni karakter domovinskog i patriotskog fenomena: "Kad se čovjek za domovinu bori, na sve zaboravlja: na smrt i život, na oca i majku, na ženu i djecu, jer mu je sve tijesno skopčano s domovinom; ako nju spasi, spasio je sve milo i drago, ako nju izgubi, izgubio je sve milo i drago."[112]

Fenomen patriotizma određuje i u *religijskom* diskursu: patriotizam je i islamski imperativ. Zapravo, u poimanju bošnjaštva, Bašagić je morao razriješti još jedno ključno pitanje: u kakvim odnosima stoji bošnjaštvo i Bosna kao povijesni individualitet i islamska identifikacija kao njihov vjerski subidentitet? Već smo vidjeli kako Muhamed Emin Hadžijahić i Mehmed Kapetanović Ljubušak ne vidi u islamu nikakve anacionalne imperative. Naprotiv, u te imperative spadaju i recepcija etničke samosvijesti i bo-

---

[108] Otuda i Bašagić osobno preferira etiku žrtve i povijesne ličnosti koje su se žrtvovale "... za čast svoga doma i naroda ..." i "... koji i svoj život na kocku metnuše u ime mile domovine i ljubljenog naroda." (Cit. djelo, "Behar", br. 7, str. 97.) Ubraja u galeriju ovih ličnosti, naprimjer, Aleksandra Velikog, Cezara ili Napoleona.

[109] Ljubav prema domovini "... nema nikakvih granica; ko sve otadžbini na žrtvenik ne položi, nije ništa doprinio, ko sve za nju ne učini, sve je uskratio." (*Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, cit. izv., str. 2.)

[110] I ovu vrijednost deducira iz njene zbilje u bošnjačkoj historiji: "Bošnjaci su tvoji stari, kojim ginut biješe slast, za ognjište svoje milo, za dragoga roda čast." (Iz pjesme *U zidinama Jajca grada*, "Bošnjak", 1891., 27, 1.)

[111] *Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, cit. izv., str. 2.

[112] *Sto i jedan hadisi šerif*, "Behar", br. 6., str. 82.

sanske patriotske svijesti. No, sada Bašagić u sadržinski razvijenoj formi argumentira temeljnu tezu kako *islamska dogmatika predirajuće, legitimirajuće normira i recepciju bosanskog patriotizma.*[113] Apostrofirajući da su mnogi islamski pisci iz novijeg vremena odbacili tradicionalni, posebno predislamski, ali i islamski "... kosmopolitizam i plemenski separatizam ...",[114] Bašagić će svoju temeljnu tezu argumentirati navodeći arapske i turske, ali i bosanske pisce, Derviš-pašu Mostarca i Nerćesiju, pisce koji su, odbacujući onaj kosmopolitizam, nedvosmisleno branili stanovište da je patriotizam u islamu ne samo dopušten nego da je i to imperativ islama. Otuda se i na Istoku "... ljubav prema domovini malo pomalo uvriježila u mlagjem naraštaju, koji joj svaki dan pjeva himne i dublje je zasagjuje u srce svoje mladaži."[115]

***

No, Bašagićeva rasprava o domovini i patriotizmu nije primarno doktrinarno motivirana. Naprotiv, ona je nastala na tlu njegovog kritičkog uvida u nedostatke domovinske afekcije i patriotske samosvijesti kod bosanskih Muslimana kao i njihove kultivacije u duhu ovih vrijednosti. On, istina, zna da su Bošnjaci u svojoj povijesti imali jaku domovinsko-patriotsku svijest[116] ali u savremenosti, u njegovoj kritičkoj percepciji, nema dovoljno odgoja za tu svijest. U ovoj dijagnozi on je eksplicitan: "Ta baš tog uzgoja nema još ni danas kod nas, a bez njega nije bilo, nema, i neće biti ljudi ni u jednome narodu. Zaista treba žaliti, što bosanski muslimani ne će da razumiju veliku važnost domovinskog uzgoja, nego s nekom hladnokrvnosti gledaju na svoju rogjenu grudu kao da joj nijesu pravi sinovi već pastorčad."[117] A jedan od temeljnih uzroka tome nalazi se u sferi

---

113 Cit. djelo, str. 82.

114 Razvija Bašagić ovu misao u posebnom tekstu *Sto i jedan hadisi šerif*, nav. izd. Obustavlja njegovo objavljivanje Bašagić nakon cenzure koju su, osim vladinih činovnika, sa dozvolom vlasti, vršili predstavnici uleme, naravno, u ilegalnoj formi. O tome šire u: **Edhem Mulabdić**, *Dvostruka cenzura radi Safvetbega*, "Novi Behar", cit. izd. str. 306.- 311.

115 *Sto i jedan hadisi šerif*, "Behar", br. 7, str. 98. Jedan od islamskih pisaca - kosmopolitika jest i pjesnik Urve ibnul-Verd Essealik. (Cit. djelo, str. 98.)

116 Cit. djelo, str. 98. Tu su arapski pjesnici Ibni Džubejr i Imaduddin i turski pjesnici Selim I. Juvuz, Namik Kemal i Abdulhak Hamid.

117 "I mi smo znali negda ljubiti svoju domovinu. Naše narodne pjesme, naša povjesnica puna je odličnih velikana kao Sokolović i Ibrahim paša Novošeherlija ... Kako treba čovjek ljubiti domovinu lijep mu je primjer Abdulah paša, koji je s poznatim riječima: *"I glavu ću svoju dati, a kamena jednog ne dam"*, ispio radije čašu otrova, nego li se pokorio carskoj naredbi, da Pounje odcijepi od svoje domovine." (Cit. djelo, "Behar", br. 7, str. 97.)

porodičnog[118] i školskog odgoja. Posebno kritički insistira na tome da školskog odgoja i obrazovanja u duhu morala patriotizma nema "... jer naši uzgojitelji sami nemaju pojma o islamskom moralu, a kamo li o domovinskom i političkom uzgoju. Mislim da neću pogriješiti, ako rečem da viša polovina naših dušobrižnika ne poznaje riječi: domovina, vrlina, pristojnost, ljudstvo, bratstvo, sloga, gajret i t. d. pa kako da očekujemo od naše mladeži, da nam bude bolje uzgojena?"[119]

U osnovi tako dijagnosticiranog stanja u školskom obrazovanju, ipak, jeste muslimansko nerazumijevanje odnosa između islama i patriotizma. U tom smislu će reći: "Kako da tražimo od nje (od mladeži, nap. E. Z.) domovinski i politički uzgoj, koji se temelji na nauci o moralu, kad ni o toj nauci nema pojma, premda je vas Islam osnovan na najuzvišenijem moralu, premda su Islam i moral dva pojma, koja se ne smiju rastaviti, premda hazreti pejgamber veli: "Ja sam opremljen da usavršim moral." (mekarimek ahlak)."[120] A islamski moral, budući da je domovinska ljubav i "božansko nadahnuće", vidjeli smo, u normativnom smislu, uključuje i moral patriotizma. Zato i pledira, prije svega, mladim generacijama da slijede ideale *starih Bošnjaka* i s recepcijom bosanskog patriotizma osiguraju budućnost bosanskog naroda i "... ponosne Bosne i junačke Hercegovine ..." kako Bošnjaci ne bi ostali "... zadnji megju evropskim narodima na sramotu svojoj otadžbini ...".[121] U tom kontekstu od posebne je relevancije nova muslimanska inteligencija jer ona treba da "... budi u narodu samosvijest, ljubav prema domovini ...".[122]

S druge strane, Bašagićeva rasprava, u konkretno-historijskom kontekstu promatrajući, neposredno je inspirirana muslimanskim iseljavanjem iz Bosne i Hercegovine pa je, zapravo, pledoaje za zaustavljanje tog toka, i to promocijom i hipostazom bosanske domovinsko-patriotske svijesti.[123]

---

[118] Cit. djelo, str. 99.

[119] "Za naš kućni uzgoj možemo slobodno reći da ga nikako i nema, jer nema uslova, pod kojima se razvija u drugih naroda. Našoj djeci u najboljim kućama pušta se na volju, da se sami prama svojim prilikama razvijaju i uzgajaju." (Cit. djelo, str. 99.)

[120] Cit. djelo, str. 99.

[121] Cit. djelo, str. 99.

[122] *Hubb-ul vatani min-el iman. Ljubav otadžbine s vjerom je skopčana*, cit. izv., str. 2.

[123] **S. Bašagić**, *Naš program*, cit. izv., str. 1.

Važno je, pri tome, uočiti kako on hipostazira vrijednost bosansko-domovinske svijesti i u *kontekstu uvođenja parlamentarizma, ustavnosti i višestranačja.*[124] U tom kontekstu bosanski patriotizam zadobija dodatne vrijednosti: on, u njegovoj percepciji, postaje i tačka svebosanske sinteze, izvorište tolerancije i konvergencije između unutarbosanskih vjerskih, partijskih, interesnih i drugih subidentiteta. *Patriotski rad za narod i domovinu*, rad za *dobrobit naroda* i Bosne i Hercegovine kao njegove domovine, to treba da "... svima nama lebdi pred očima kao mornaru zvijezda vodilja. Mi je iz vida izgubiti ne smijemo. Dok nam se pogledi na njoj sastaju, patriotizam će nas upućivati na slogu i zajednički rad ....". [125] Bašagić ne govori o narodima nego o *narodu Bosne i Hercegovine*, koji je, unutar uvedenog parlamentarizma i višepartizma iznutra izdiferenciran, pa u takvom ambijentu, patriotizam, kao zajednička vrijednost, osigurava rad iznad *stranačkih zadjevica* te podrazumijeva složni, zajednički i bratski rad na općem dobru naroda i Bosne i Hercegovine kao cjeline.[126]

---

[124] Otuda i njen narodnjački, populistički, folklorni jezik emocija, metafora, slika sl., dakle, otuda njegova didaktička intencija usmjerena ka svakodnevnoj svijesti.

[125] Pri tome on zna za granice oktroiranog ustava za BiH i instaliranog saborskog parlamentarizma, zna, dakle, da "... *postoji širok i dubok jaz između parlamentarne prakse i ružičaste teorije o parlamentu* ...", zna da "... obje vlade u monarhiji vežu nam ruke više nego zaslužujemo ...", zna kako je dugačak put do istinske *samouprave* u Bosni a da se "... samo složnim radom može pripraviti tlo, da jednom dođemo do sabora u najširem smislu riječi." Uvjeren je da je u Bosni "... probuđena svijest za ustavni život ...", da se afirmira *parlamentarna svijest*, da su zastupnici *evropskoj javnosti* pokazali da znaju "... parlamentarno raditi". Ali, onaj raskorak između teorije i prakse parlamentarizma može se, vjeruje, prevazići tako što će se *trijezno prosuđivati* između onog što je *moguće danas postići* i maksimalističkih ideala, jer što "... se odmah ne može postići ostavlja se za bolja vremena." (Svi navodi iz *nacrta* Bašagićevog pozdravnog govora u bosanskohercegovačkom Saboru što ga je izrekao 1913. godine nakon što je po drugi put izabran za njegovog predsjednika, prema: **Ivan A. Milićević**, *Nešto o javnom životu Dra Safvetbega Bašagića*, "Novi Behar", cit. izd., str. 276.)

[126] Cit. djelo, str. 276. I u pristupnoj, pozdravnoj besjedi, nakon što je oficijelno prvi put izabran za predsjednika Sabora, na XXV sjednici Sabora, održanoj 25. oktobra (7. novembar) 1910. godine, Bašagić insistira na bosanskom patriotizimu kao središtu sinteze *dobra cijelog naroda i cijele domovine* zasnivajući ga na vrijednostima općeg dobra, sporazumijevanja, zajedničkog rada, sloge, ljubavi, harmonije, etike bratstva i, uopće, međusobne konvergencije. (Prema *Stenografskom izvještaju* sa pomenute XXV sjednice bosanskohercegovačkog Sabora.)

Državnopravni status Bosne i Hercegovine

Identifikacija, u našem uvidu, sa političkim, a ne etničkim, hrvatstvom, nije ga sprečavala da misli o bošnjaštvu, bosanskoj domovinskoj svijesti i bosanskom patriotizmu. To će se pokazati i u pogledu njegovih političkih stanovišta vezanih za kontroverze oko državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine.

Muslimani imaju na Bosnu i Hercegovinu "... historijsko i prirodno pravo".[127] Svojom *krvlju*, muslimani "... znali i umjeli svoju grudu braniti i svoja prava štititi od domaćeg i vanjskog neprijatelja."[128] Osim toga: "Naše prirodno pravo su lijepe zemlje, stare baštine, koje su nam zajamčene historijom, zakonima, kongresima i konvencijama. Mi potičući s toga stanovišta baziramo svoje historijsko i prirodno pravo na našu domovinu, dižemo svoj glas proti svakom diplomatu, koji se s nama titra kao igrači na burzi sa stanovitim produktima i tražimo od predstavništva monarhije, da o nama vodi malo više računa i da ne bagateliše naše opravdane tražbine.."[129] *Obrana historijskih i prirodnih prava muslimana na Bosnu i Hercegovinu kao vlastitu domovinu*, uz angažman na *moralnom* i *materijalnom* napretku *islamskog elementa*, uređenju *vakufsko-mearifske autonomije*, u zaštiti "prava i pravice naših starodrevnih baština" i *islamskih svetinja* - to je, u njegovoj percepciji, jedna od najviših dužnosti muslimanske inteligencije.[130]

Unutar doktrine o *historijskom i prirodnom pravu muslimana na Bosnu i Hercegovinu*, u osnovi, zastupaće *ideju bosanskohercegovačke autonomije*. Manifestira tu koncepciju, naprimjer, snažnim insistiranjem da *Muslimanski klub* u bosanskom Saboru, spram građanskih hrvatskih pretenzija, stane na stanoviše odbrane autonomnog statusa Bosne i Hercegovine. *Muslimanski klub* će 2. maja 1911. godine publicirati kategoričku izjavu, iza koje će stajati, nakon vlastitog insistiranja na njenoj formulaciji, i Bašagić: "Mi Muslimani stojimo na stanovištu

---

[127] Prema: **I. A. Milićević**, *Nešto o javnom životu Dra Safvetbega Bašagića*, cit. izv., str. 276. U tom smislu će i reći: "Još jednom naglasujem: mi svi skupa složno možemo dosta dobra učiniti za narod i domovinu, a podijeljeni u stranke narodu i domovini mnogo štete nanijeti." (Cit. djelo, str. 276.)

[128] **S. Bašagić**, *Naš program*, cit. izv., str. 1.

[129] Cit. djelo, str. 1.

[130] Cit. djelo, str. 1.

autonomije Bosne i Hercegovine, u kakvom god državno-pravnom sklopu bila Habsburška monarhija."[131] Koncept bosanskohercegovačke autonomije Bašagić će još jednom podržati i to tako što će potpisati programsku orijentaciju nove *Ujedinjene muslimanske organizacije* koja eksplicitno deklarira da ona "... stoji na stanovištu autonomije Bosne i Hercegovine bez obzira na to, u kakvom se god sklopu nalazila habsburška monarhija."[132] Naravno, s obzirom na njegovu deklariranu hrvatsku orijentaciju, ovakvo Bašagićevo stanovište, kojeg je ovdje zastupao i Ademaga Mešić, izazvalo je šokantno razočarenje u pankroatistički orijentiranom hrvatskom građanstvu.[133]

No, u godinama Prvog svjetskog rata bošnjačka reprezentacija formulira različite projekte državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine. U takvom kontroverznom kontekstu Safvet-beg Bašagić i njegova grupa vide Bosnu i Hercegovinu sjedinjenu sa Hrvatskom gdje bi imala i izvjesnu autonomiju.[134] Ideja bosanskohercegovačke autonomije, dakle, i dalje figurira, ali je projektirana u formi integrirane Bosne i Hercegovine u Hrvatsku. A sa tom idejom, koja u osnovi, pledira opstanak Austro-Ugarske monarhije, ali sada trijalistički konstituirane, Safvet Bašagić, u stvari, čuva teritorijalno-povijesni, politički i običajno-kulturni individualitet Bosne i Hercegovine. No, nešto kasnije, Bašagić će napustiti ovo stanovište i izjaviti da prihvata program Narodnog vijeća države Srba, Hrvata i Slovenaca.[135]

---

131 Cit. djelo, str. 1.

132 *Musavat*, br. 25, 3, V, 1911.

133 *Musavat*, br. 54, 16, VIII, 1911.

134 **Mirjana Gros**, *Hrvatska politika u Bosni i Hercegovini od 1878. do 1914.*, Historijski zbornik, Zagreb, nr. 1-4, 1966-67., str. 54.

135 U literaturi se u nekim nijansama razlikuju interpretacije ovakve Bašagićeve orijentacije. Naprimjer, **Atif Purivatra** će pisati: "Predsjednik tadašnjeg Bosanskog sabora dr. Safvet Bašagić smatrao je da Bosna i Hercegovina treba da dobije autonomiju ili da bude prisajedinjena Hrvatskoj, odnosno da se "utjelovi u hrvatske zemlje." (*Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, cit. izd., str. 18.) No, **Mustafa Imamović** će pisati kako je uz Šerifa Arnautovića i Bašagić vidio sredinom 1917. godine budućnost Bosne i Hercegovine unutar Mađarske: "Od bošnjačkih političara prvi su istupili predsjednik sabora Safvet-beg Bašagić i Šerif Arnautović, tada jedan od najuticajnijih vođa Ujedinjene muslimanske organizacije. Oni su 17. VIII 1917. predali memorandum caru Karlu, s prijedlogom da se državno-pravni položaj BiH riješi njenim priključenjem Ugarskoj, sa osiguranom autonomijom." (*Historija Bošnjaka*, "Preporod", Sarajevo, 1997., str. 476.) No, neovisno

Kritički rezime

Što u mišljenju Safveta Bašagića zaslužuje da bude respektirano kao važna komponenta historije socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini?

Pri tome, izlučujemo ono što je u njegovoj osobnoj političkoj biografiji bilo fluktuirajuće te, naprotiv, insistiramo na konstantama koje, bez obzira na kontekst u kojem su bile formulirane, ostaju, sa stanovišta historije socijalne i političke misli u BiH, njeni vrijedni teorijsko-konceptualni doprinosi. Izdvojićemo, *bez pretenzija na konačno vrednovanje*, u tom smislu, nekoliko važnih aspekata te misli.

***

Prije svega, ona je *paradigma konceptualnog stanovišta* kojeg smo, u teorijskom smislu, nazvali, *redukcijom politike na kulturnu politiku.*[136] Politiku muslimanske, odnosno bošnjačke zajednice, dakle, ne poima Bašagić kao izvornu politiku, politiku *par excellence*, kao politiku konfrontacije ili subverzije spram Režima ili, pak, kao prevratničku politiku. Naprotiv, ona je implicitno pojmljena kao *politika funkcionalnog konformizma* i to u formi njene simplifikacije na kulturnu politiku prosvjećivanja u duhu modernih nauka i tehničkih znanja. Model *političkog mišljenja* kojeg smo nazvali *funkcionalni konformizam* u Bašagićevom publiciranom rukopisu smatramo, dakle, bitnom komponentom u historiji socijalne i političke misli u BiH. Ona će se, kasnije, ne samo u doba austrougarske vladavine nad Bosnom, nego i u *doba dvije Jugoslavije*, kraljevskoj i socijalističkoj, permanentno pojavljivati kao jedan od važnih

od ovih razlika izvjesno je da Bašagić nije u ovom vremenu vidio Bosnu i Hercegovinu ni u projektiranoj južnoslovenskoj državi niti u sastavu Mađarske. Vidi njenu budućnost kao autonomiju, dakle, kao povijesni individualitet unutar Hrvatske. Vjerovao je, prema razgorovu Sejfudina Huseinagića ("Jug", br. 1, 1918.) sa Bašagićem, da "... nema ni jedne mačke - a kamo li čovjeka - koja bi htjela ..." ujedinjenje Bosne i Hercegovine sa Mađarskom, pojašnjavao kako Š. Arnautović hoće bosansku atonomiju a ne priključenje Bosne Mađarskoj i da najveći broj muslimanske inteligencije traži bezuvjetno ujedinjenje Bosne i Hercegovine s Hrvatskom, Slavonijom i Dalmacijom, ali bez Srbije i Crne Gore. (Prema članku *Dr. Safvet-beg Bašagić o težnjama bosanskih muslimana*, "Hrvatski dnevnik", br. 3, 4, 4. siječanj 1918.)

136 Ovu izjavu, prema zapisniku sa sjednice Glavnog odbora Narodnog vijeća Bosne i Hercegovine (24. oktobar 1918.) prihvataju uz Bašagića i reis-ul-ulema Džemaludin Čaušević, Rifat Sulejmanpašić i Derviš Miralem. (Nav. prema: **A. Purivatra**, cit. djelo, str. 23.) Riječ je, zapravo, o prihvatanju stvaranja nove države Srba, Hrvata i Slovenaca u čijem će sastavu biti i Bosna i Hercegovina.

aspekata bošnjačkih refleksija o odgovorima na režim Postojećeg. Prema tome, *povijest moderne bosanskohercegovačke sociologije funkcionalizma* ili *funkcionalističke sociologije*, morala bi uzeti u obzir i Bašagićevu misao kao jednu od paradigmi njene rane razvojne etape.

No, u tako pojmljenoj politici mogu se identificirati i elementi jedne *neosviještene sociologije modernog znanja*. I u njenom *protozasnivanju* ili, kulturološki gledajući, *u njenoj vesternizaciji*, njegova misao zavređuje respeket u povijesti socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini. Jer, pojmio je, prije svega, socijalnu snagu nauke i tehnike i njihovu relevanciju u sticanju materijalne i kulturne moći naroda. Shvatio je njihovo presudno značenje ne samo za egzistencijalni opstanak ljudi i naroda nego i njihovu determinirajuću ulogu u pogledu njihovog statusa u svjetskoj raspodjeli i novom pristupu društvenoj moći. Pojmio je, na kraju, *na tlu svoje opće vjere u historijski napredak čovječanstva*, i općecivilizacijske vrijednosti moderne nauke i savremene tehnike. U svakom slučaju, *povijesna rekonstrukcija sociologije saznanja* na tlu Bosne i Hercegovine u ranom Bašagićevom mišljenju, neovisno od toga što je ona više imanentno nego eksplicitno data, može pronaći jedno od svojih izvorišta.

Sa ovim komponentama, reći ćemo to tako, *embrionalne sociologije znanja i kulture uopće*, Bašagić je, u odnosu na onodobno matično muslimansko mišljenje, te njegov reflektivni i politički odnos prema nadolazećoj evropeizaciji bosanskohercegovačkog društva, formulirao *atipično stanovište*. No, ono *nije bilo inspirirano antiislamskim motivima*, naprotiv, valja to reći, niti je bilo sklono da, sa pozicija idolatrijske recepcije evropocentrizma, ignorira tradicijske komponente bošnjačkog povijesnog individualiteta, niti je bilo opsjednuto podaničkom resorpcijom evropske aksiologije uopće. A to se pokazalo i u njegovom pozitivnom, apologetskom poimanju izvorne dogmatike, odnosno učenja islama, domovinskog fenomena, bošnjaštva i patriotizma. Bašagić se, dakle, kreće ovom linijom *srednje mjere* i to u ovoj etapi svog javnog angažmana.

Pri tome misli, valja to akcentirati, bez svijesti o unutarnjo-konceptualnim granicama vlastitih probošnjačkih percepcija. I još važnije, skučeno je njegovo mišljenje o spoljašnjim limitima njegovih teorijsko-aksioloških preferencija. Još uvijek misli on u monoreligijskom-mononarodnom diskursu u skladu sa, doduše, općim duhom svog vremena. U tom etičko-aksiološkom i političkom diskursu misli on ključne pretpostavke historijskog prevladavanja, navodne, u njegovim kritičkim predstavama, egzistentne muslimanske stagnacije.

Gdje su, zapravo, te pretpostavke? Vidi ih on u: općem prosvjećivanju koje uključuje i recepciju modernih nauka i tehničkih znanja te, u skladu s tim, profiliranje nove muslimanske inteligencije; svemuslimanskom udruživanju zasnovanom na islamskoj etici bratstva i na načelima moderne organizacije; afirmaciji islamske legitimacije sticanja materijalnog bogatstva kao osnove jačanja muslimanske ekonomske moći; rehabilitaciji i afirmaciji islamske nauke o moralu; političkoj homogenosti zasnovanoj na islamskim demokratskim ustanovama. Pri tome, važno je uočiti, ovaj muslimanski (dakle, vjerski) diskurs, ne ignorira etničko-narodni muslimanski individualitet.

***

Naprotiv, on je, sa Ljubušakom, rodonačelnik jedne, nazovimo to tako, *protosociologije bošnjačke nacije*. Ona, kao što smo vidjeli, uključuje u sebe, mada u nerazvijenom obliku, kao i kod Ljubušaka, svojevrsnu *etnopsihologiju Bošnjaka*, pa se i on može, u povijesti bosanskohercegovačke, odnosno, bošnjačke etnopsihologije i socijalno-psihološke misli uopće, svrstati u rodonačelnike ove, u međuvremenu, u kontekstu evropske znanosti, etablirane znanstvene discipline. Muslimane u Bosni i Hercegovini, dakle, *ne svodi na vjersku, etnički, narodno, neutralnu zajednicu*. Naprotiv, prepoznaje je i u njenom *narodnom individualitetu*.

U njegovoj percepciji, zato, Bošnjaci nisu ništa vještačko, iskonstruirano, slučajno, Bosni strano ili ekscentrično. Naprotiv, figurira, kao što smo već vidjeli, njihov višestoljetni etničko-povijesni i državno-politički kontinuitet kao autohtonog stanovništva Bosne i Hercegovine. Njihova je unutarnja etnička diferencija, s pravom on konstatira, novijeg vremena, importirana je izvanjskom kroatizacijom i srbizacijom Bošnjaka koji su, inače, u njegovoj percepciji, do otpočinjanja ovih procesa, povijesno egzistirali kao jedan, istina, vjerski diferenciran, ali u etničkom smislu jednorodan narod - bošnjački narod.[137] Sa ovim uvidom i njegovim koncepcijskim

[137] Naravno, iza tog stajališta stoji okrutna zbilja austrougarske okupacije i postaneksione vladavine. No, ni on, slijedeći svjetonazor racionalne, funkcionalistički orijentirane muslimanske inteligencije i privredno-trgovačke elite koja je razumjela da je pod hrišćanskom okupacionom dominacijom prevratnički diskurs stvar avanturističkih iluzija, za razliku od određenog kruga anarhistički inspiriranih bosanskosrpskih intelektualaca, u njoj, gledajući te sudeći sa stanovišta njegovog javnog angažmana, ne vidi ništa revolucionarno iritirajuće. Naprotiv, on i njegovi sumišljenici u austrougarskom apsolutizmu, kasnije korigiranom, navodnom, ustavnošću i formalnim parlamentarizmom, kako su ga, inače, a to ćemo tek vidjeti, percipirali bosansko-srpski intelektualci, ne vidi ništa dramatično, tragično, apsolutističko, i sl., što bi moglo ili trebalo provocirati muslimanski obratnički, revolucionarni, radikalno emancipatorski pokret.

implikacijama istupa Bašagić, sasvim racionalno, historijski motivirano, tada protiv politike denacionalizacije Bošnjaka, odnosno, kao što smo rekli, njihove etničke srbizacije i kroatizacije.[138] Otuda će, da to još jednom akcentiramo, istupati i protiv pojava muslimanske autosrbizacije i autokroatizacije.[139]

U toj *povijesnoj sociologiji bošnjačke nacije*, dakle, sociologiji koja bošnjački narodni identitet ne percipira samo u njegovom aktualitetu nego i *njegovom historijskom utemeljenju*, Bašagić u svom mišljenju nije ništa, promatrajući u odnosu na onodobna evropska poimanja nacije, ekscentrično. Naprotiv, insistirajući na *historijsko-kulturnim dimenzijama bošnjaštva* on je, u osnovi, sudionik-recipijent evropskih iskustava s nacijom. Na ovom utemeljenju i ponajviše radi i misli.

Nije to, međutim, kao što smo rekli, ništa atipično ili anemično. I povijest razvoja nacionalne samosvijesti kod evropskih naroda pokazuje kako se ta samosvijest konstituirala osloncem na svijest o vlastitoj povijesti. A ona je i ovdje ispunjena ne samo racionalnim uvidima nego i političkim mitovima, epskim hipostazama, romantičarskim percepcijama, posebno reminiscencijama na herojska doba, ratničke podvige i pobjede, velika pregnuća i mitski preparirane povijesne uzlete. U svakom slučaju, moderna nacionalna svijest je neodvojiva od njenih predstava o vlastitom povijesnom utemeljenju. Bašagić, što osviješteno, a što spontano, slijedi ovu liniju mišljenja i afirmacije onog nacionalnog u evropskom kontekstu.

Da, međutim, rezimirajuće upitamo: što, u njegovom iskustvu, ulazi u konstitutivne elemente bošnjaštva, bosansko-domovinskog fenomena, odnosno, u veze između bosanskog patriotizma i islamske identifikacije?

---

[138] Ta misao, koja je onovremeno izazvala žestoke, iracionalne reakcije protagonista etničkog pansrbizma i etničkog pankroatizma, izražava Bašagićev čuveni stih: "Znaš, "Bošnjače", nije davno bilo,/Svega mi sv'jeta! nema petnaest ljeta,/ Kad u našoj zemlji ponositoj/ I junačkoj zemlji Hercegovoj,/ Od Trebinja do brodskijeh vrata/ Nije bilo Srba ni Hrvata./ A danas se kroz svoje hire/Oba stranca ko u svome šire./ I još nešto, čemu oko vješto,/ Hrabri ponos i srce junačko/ Nada sve se začuditi mora:/ Oba su nas gosta saletila,/ Da nam otmu najsvetije blago/ Naše ime ponosno i drago;/ Eto hore, šećer razgovore."

[139] Ignorirajući ovakav emancipatorski smisao Bašagićevih stihova i savremene interpretacije će sa pozicija etnocentrizma vidjeti u njima negativnu inklinaciju. Označavaće ih izrazom "agresivnog bosanskog nacionalizma" (**Tomislav Kraljačić**, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882-1903.*, cit. izd., str. 226.) ili kretanjem u "mutnim vodama bošnjakluka." (**Todor Kruševac**, *Bosansko-hercegovački listovi u XIX veku*, cit. izd., str. 248.)

U odgovoru na ova pitanje otkrivaju se ključni elementi koji, također, mogu ući u jednu *embrionalnu teoriju nacije* koja će se kasnije u kontekstu, naprimjer, materijalističkih, klasno-socijalističkih, nacionalističko-mitoloških teorija, razviti u evropsku teoriju *kulturološke definicije* nacionalnog identiteta. U ovom kontekstu, Bašagića i smatramo imanentnim protagonistom ove defincije nacionalnog individualiteta u bosansko-hercegovačkom kontekstu.

A ta definicija-teorija insistira, kao što to radi Bašagić u razmijevanju bošnjačkog individualiteta, na njegovim kulturološkim, a ne materijalnim, dakle, odnosima koji se tiču bazičnih relacija u socijalnoj, odnosno vlasničkoj i proizvodnoj strukturi. Otuda on, *bošnjački identitet* i prepoznaje u transhistorijskim, kulturološko-duhovnim komponentama: narodna zajednička osjećajnost, tradicionalna običajnost svakodnevnice, historijska reminiscencija na zajedničku uz to herojsku, slavnu, epsku prošlost ponosa, mudrosti, morala, jezičko zajedništvo, kulturno-stabilna i superiorna književna, i uopće intelektualna produkcija, i sl.

A kad govori o *materijalnoj bazi bošnjaštva*, dakle, odnosima vlasništva nad, u to doba, zemljom, i općoj materijalnoj moći trgovačkog kapitala, onda on, zapravo, favorizira, nekritički i antipovijesno, presudnu ulogu veleposjedničkog stratuma. No, riječ je, rekli bismo, i sa stanovišta onodobnih, a ne samo naknadnih, postfestum kritičkih reinterpretacija, o jednoj fantazmagoriji. Jer, njegova begovski preferirajuća aksiologija ignorira dominirajući status gradskih, građanskih aktera bošnjačke povijesti. Nije više, čak u njegovo doba, taj historijski stratum svjetsko-povijesno relevantan. Naprotiv, u novom povijesnom kontekstu, kao što se pokazalo, prestao je da bude presudnim povijesnim akterom bošnjačkog narodnog individualiteta. Bašagić to, inače opsjednut privatnom begovskom ambicijom, ali i historijskim romantizmom, u epohalno-svjetskom smislu, nije shvatio. Prema tome, ako bi sa kritičkog stajališta vrednovali njegove percepcije bošnjaštva u ovoj njegovoj dimenziji, onda bi morali ponoviti istu argumentaciju i iste sudove koje smo izrekli i o Ljubušakovoj hipostazirajućoj predstavi povijesne misije begovskog stratuma moći. Otuda, ovdje i nećemo reproducirati tu već izrečenu kritičku opservaciju. Dodaćemo, u ovom kontekstu, tek akcentiranje jedne od, u našem uvidu, važne inkonzistencije u njegovom mišljenju. Insistiranje na doktrinarnoj apologiji djelatno-supstancijalne misije begovskog stratuma, u vremenu kad je ona, objektivno, već anahronizirana, na jednoj, i preferiranje nove evropski i

islamski obrazovane inteligencije u narodnom profilirajućem samoosvješćivanju i općem napretku muslimanske zajednice, na drugoj strani, indiciraju protivrječnost između nostalgičnog *tradicionalizma* i recipirajućeg *modernizma*, protivrječnost koju njegovo mišljenje nije moglo racionalno razriješiti i prevladati.

Rezimirajuće, možemo reći: Bašagić je jedan od ranih bošnjačkih intelektualaca koji su, i neosviješteno, a ne samo iz političko-pragmatičnih razloga, recipirali *kulturološke teorije nacije* i iz njenih horizonata mislili bošnjački narodni individualitet. Otuda i možemo ustvrditi: *svaka rekonstrukcija povijesti kulturoških teorija-definicija nacija na tlu BiH* morala bi se vratiti Bašagiću kao jednom od svojih meritornih izvorišta.

***

Sa stanovišta *povijesti bošnjačkog državno-pravnog mišljenja*, u vrijedne domete njegove nacionalno-političke misli uvrštavamo i recepciju ideje i doktrine o *historijskim i prirodnim pravima muslimana na Bosnu i Hercegovinu kao njihovu autohtonu domovinu*. Ova doktrina, u formi, navodnog, *hrvatskog* prirodnog, historijskog, etničkog i državnog prava na Bosnu i Hercegovinu, kako konstituent, figurirala je u *pravaškoj ideologiji* i uopće i ideologijama i politikama velikohrvatskih pretenzija na Bosnu i Hercegovinu. Neovisno od toga da li ju je preuzeo iz pravaštva, pod čijim je uticajima jedno vrijeme oblikovao svoj politički svjetonazor, ostaje relevantnom činjenicom da je on, u našem uvidu, prvi Bošnjak koji je ovu doktrinu tretirao kao legalističku i legitimacijsku osnovu muslimanskih prava na Bosnu i Hercegovinu kao sopstveni historijski i pravnopolitički domovinski individualitet.

Na drugoj strani, bez obzira na izvjesne nedorečenosti i konfuzije, ona se doktrina u njegovom mišljenju objektivirala u formi *bosanskohercegovačke autonomističke politike* kao državno-pravne formule unutar koje se mislilo razrješenje onodobnih kontroverznih projekcija budućeg statusa Bosne i Hercegovine. Otuda, svaka *rekonstrukcija povijesti ideje i politike bosanskohercegovačke autonomije* mora u sebe uključiti i Bašagićeve percepcije.

U takvom doktrinarno-političkom i općem aksiološkom horizontu on će, i dalje, govoreći o *narodu* a ne narodima Bosne i Hercegovine, znajući za interesnu disperziju koju sa sobom donose ustavnost, parla-

mentarizam i višestranačje, na najviši vrijednosni rang izdići *bosanski patriotizam* kao središte i izvorište općeg dobra, tolerancije, sloge, bratstva i konvergencije između unutarbosanskih subidentiteta, dakle, vrijednosti koje osobno, u svom svjetonazoru, i preferira. Otuda, *rekonstrukcija povijesti ideje i sadržine bosanskog patriotizma*, također, mora u sebi uključiti i Bašagićevo iskustvo ovog fenomena modernog svijeta.

***

Interpretativna dedukcija teorijskih vrijednosti Bašagićeve misli, i to sa stanovišta njihove relevancije unutar evropskih socijalnih znanosti i u povijesti socijalno-političkih znanosti u Bosni i Hercegovini, kako je ona u ovom rezimeu učinjena, naravno, ne zaboravlja *pečate vremena* u kojem je ona nastajala i formulirana. No, istraživanje i tumačenje tih *vremenskih žigova* ostaju u domenu biografizma i, s pravom, detaljističke historiografije. S tom sviješću o metodsko-pristupnim granicama naše interpretacije, upućujemo se rekonstrukciji socijalne, kulturne i političke misli Osman Nuri Hadžića, inače, njegovog, u jednom vremenskom periodu, saradnika-koautora na nekim zajedničkim kulturnim projektima.

6.

OSMAN NURI HADŽIĆ

Sociološki diskurs u interpretaciji karaktera muslimanske zajednice u Bosni i Hercegovini i kritika politike muslimanske nacionalne dezindividualizacije što se provodila u različitim kulturnim, obrazovnim, medijskim i političkim formama njihove srbizacije i kroatizacije, u bitnome obilježava žanrovski heterogenu misao Osmana Nuri Hadžića. Ona, na drugoj strani, otkriva fenomen kojeg, već smo to rekli, označavamo kao nesigurni ili kolebljivi etnički identitet pa i on ulazi u karakteristična određenja njegovog osobnog iskustva svijeta naroda i politike. Unutar ovog tematsko-problemskog kruga, izostavljajući, pri tome, njegov osobni ili koautorski književni rukopis,[1] naša interpretacija će se koncentrirati na njegov publicirani tekst koji ima socijalnu i političku relevanciju.[2] Metodom analize eksplicitne sadržine, ali, još više, metodom

---

[1] Prvo književno djelo objavio je 1894. godine: *Ago Šarić. Pripovijest iz prošlosti Mostara*, Zagreb, 1894., Hrvatska biblioteka. Ova pripovijest prethodno je izašla u časopisu "Dom i sviet", god. VII/1894. Književna djela kasnije pisao je zajedno sa prijateljem Ivanom Milićevićem. Objavljivali su ih pod zajedničkim pseudonimom **Osman-Aziz**: *Bez nade. Pripovijest iz mostarskog života*,"Matica hrvatska", Zagreb, 1895.; *Bez svrhe, Slike iz života*, "Matica hrvatska", Zagreb, 1897.; *Na pragu novog doba*, "Matica hrvatska", Zagreb, 1896.; *Pripovijesti iz bosanskog života*, Društvo Sv. Jeronima, Zagreb, 1898.

[2] *Islam i kultura*, Zagreb, 1894. *Muslimansko pitanje u Bosni i Hercegovini*, Zagreb, 1902.; djelo je objavljeno anonimno; *Islam i Prosvjeta*, u ediciji "Gajretova predavanja"; *Muslimanska versko-prosvetna autonomija u BiH i pitanje halifata* (Povodom 25-godišnjice Džabićevog pokreta), "Gajret", Sarajevo, IX (1925.), br. 7, 8, 9-10, 11, 12, 15;

imanentne analize i prepoznavanjem implicitno logičkih konzekvencija njegove misli, identificiraće se Hadžićeve ideje i koncepcije koje imaju svoje dignitetno mjesto u povijesti socijalne i političke misli u Bosni Hercegovini.

Aksiološki postulati: islam, domovina, narod

Islam je za Hadžića apsolutno središte vrijednosti, aksiomatsko izvorište orijentiranja i percepcije svijeta života i njegove interpretacije. "Nama je naša vjera najsvetija i najuzvišenija stvar, i ništa na svijetu nije tako veliko i uzvišeno, da bi se moglo uporediti s tom svetinjom. Ako nas tko povrijedi u imetku, osobnoj časti ili ozlijedi na tijelu, mi mu - ako hoćemo - možemo i oprostiti, ali uvrede vjere, povrede vjerskih osjećanja niti možemo niti smijemo ma kome oprostiti. Kad se radi o vjeri, kod nas prestaju svi obziri, za obranu vjere mi smo spremni žrtvovati sve, pa i život svoj."[3] U aksiomatskoj preferenciji islama i njegove apsolutno orijentirajuće vrijednosti on je eksplicitan: "To ravnalo, taj putokaz, koji ima da nas vodi na putu prosvjete i koji ima da nas upućuje, kako da udesimo naš obći, a nada sve obiteljski život, jeste naša sveta vjera - Islam."[4] Njegov sociološki diskurs, književni rukopis i politički credo do kraja su posredovani islamom. I onda kad se otvara ka recepciji zapadnih vrijednosti, ne izlazi on u sekularnu sferu i neće da svoju rasudnu moć subsumira logici profanog. Naprotiv, ostaje u islamskom diskursu identificirajući u njemu emancipatorski potencijal. Islam je otvoren ka recepciji modernog znanja, obrazovanosti, kulture, vrijednosti rada, tehnike, kapitalističkog ethosa. "Islam je vjera razuma, u njegovim zasadama sadržana su načela napredka, usavršavanja, dobrostivosti i milosrđa ... Islam i civilizacija dva su uzajamna pojma,

---

Muhamed a. s. i Kur'an, Kulturna istorija Islama, I, Beograd, 1931.; *Borba muslimana za versku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, u: **Vladislav Skarić, Osman Nuri-Hadžić, Nikola Stojanović**, *Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskom upravom*, Geca Kon A. D. - Beograd, 1938. Također, u *Beharu* pod vlastitim imenom i pseudonimima *Vamik*, *Nedim*, *Abdulhak*, *Durendiš* i *Dževad* objavio je više, za interpretaciju njegove socijalne i politički misli, relevantnih tekstova.

[3] **Vamik (Osman Nuri Hadžić)**, *Papirnati križari*, "Behar", 2/1901-1902, 5, 1. juli 1901., str. 120.

[4] **Osman Nuri Hadžić**, *Načela Islama i naš zadatak*, "Behar", 1/1900-01, 1, str.12.

dva nerazlučiva faktora."[5] U sociološkoj anatomiji muslimanske zajednice ne stoji na nekom islamu izvanjskom stajalištu: naprotiv, unutar njegove aksiologije kreće se njegov kritički diskurs. Otuda, u svojoj recepciji islama hoće ga osloboditi od unutarnjih predrasuda, bajkovitih naslaga, legendi, pseudohadisa, konzervativnih valera, imobilnih konotacija. Istovremeno je rigorozni kritičar mnogovrsnih negativnih stereotipija što nastaju i figuriraju izvan islamskog svijeta, onog na evropskom Zapadu, ali i unutar bosanskim Muslimanima susjednih naroda.

No, u njegovoj percepciji islam ne proizvodi anarodnu svijest niti se ignorantski odnosi spram patriotizma kao vrijednosti. Naprotiv, uz islam, i respekt *etničkog, narodnog individualiteta* "svetog" ranga[6] i *patriotske samosvijesti* kao idealnog normativiteta, ulazi u vrijednosno-aksiomatski krug unutar kojeg se kreće njegovo mišljenje-vrednovanje i interpretiranje onodobne socijalne zbilje. U identifikaciji i ovakvom rangiranju ovih vrijednosti Hadžić je nedvosmislen: "Vjera, domovina, narod - to su najuzvišenije ideje, najsvetije stvari što ih čovjek može imati, to su ideali za koje svaki pošten čovjek raditi mora. Raditi za te ideale, nije dosta samo htjeti, treba biti prožet i zadahnut tim idealima, uz to imati znanja, čvrstu, nepoklebivu i uztrajnu volju i vjeru u narodne svetinje i sreću domovine."[7]

Islam, dakle, u njegovoj percepciji, ne implicira indolenciju spram državno-domovinske egzistencije kao vrijednosti. Naprotiv, u islamskoj nauci je utvrđeno: "'Hubul vatani minel iman" - *ljubiti domovinu svoju dužnost je vjerska.*"[8] Politička relevancija ove patriotske aksiologije pokazuje se i u kontekstu u kojem se formulira: to je kontekst iseljavanja Muslimana u Tursku. U ovakvim preferencijama, utemeljujući ih pozitivno u dogmatici islama, Osman Hadžić Nuri istupa protiv ove politike koja je mjestimice, u jednom vremenu, motivirana i autoritetom nekih "prvaka" "Džabićeve grupe".[9]

---

[5] Cit. djelo, str. 13.

[6] Hadžić je objavio prijedlog da se iz javne upotrebe izbaci termin *muhamedanci* kao ime za "islamski narod" u Bosni i Hercegovini i da se upotrebljava naziv *muslimani*. (*Muslimani, a ne muhamedanci! Poslanik, a ne prorok i propheta. Jedan predlog.* "Behar", 1/1900-1901, 1, 6.)

[7] **Osman N. Hadžić,** *Muslimansko pitanje ...* nav. izd., str. 88.

[8] **Osman N. Hadžić**, *Dolazak hadžija*, "Behar", 1. maj 1900., god. I., 1901/1, str. 29. Izriče ovu misao on povodom povratka hadžija i još jednom kaže: "... sretni su i zadovoljni što se vraćaju na svoju rogjenu grudu, jer, ljubiti svoju domovinu dužnost je vjernika."(Cit. teks. str. 29.)

[9] "... njihovoj (se) sebičnosti i pohlepi pridružila i zloba, koja je našla svoj bezdušni vrhunac u potajnom propagiranju na iseljavanje". (*Muslimansko pitanje ...* cit. izd., str. 66.)

Hadžić, međutim, ne ostavlja nikakve dileme o tome što podrazumijeva pod domovinom: "Želimo li se održati i napredovati, mi moramo svi kao jedan biti prožeti jednom mišlju, a ta je: da su Bosna i Hercegovina naša domovina, da smo tu nikli i odrasli, da svaka stopa zemlje, krvlju poškrapana, govori o slavi, prošlosti, sreći i nesreći naših predaka."[10] Otuda je, unutar svoje rigorozne kritike "Džabićevog pokreta" konzistentni protivnik i hercegovačkog seperatizma koji se općenito, i u vjerskim i u vakufskim pitanjima, posebno, formulirao i zahtijevao unutar ovog pokreta. Zato neprestano kritizira protagoniste - "hercegovačke apostole"[11] ili "oligarhijsko vieće"[12] ili "nove apostole"[13] - te " države Hercegovine";[14] u supstancijalnom smislu, odbacuje mostarski "... direktorij države Hercegovine ..."[15] "... koji traži odcijepljenje vakufa i posvemašnje odieljenje od svoje bosanske braće ...",[16] i "... koji neće ništa, ama baš ništa, da znadu za svoju bosansku braću."[17]

No, on zna i za stratifikacijski karakter patriotizma, za njegove demagoške oblike, za njegov mimikrijski karakter. Otuda je rigorozni kritičar takvih oblika i preparacija patriotske svijesti: u njima se uvijek partikularni interes nekog unutarmuslimanskog stratuma ili neke elitne grupacije predstavlja kao cjelina interesa muslimanske zajednice,[18] dakle, pojavljuje se, recimo to tako, kao laž.

---

[10] *Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 89.

[11] Cit. djelo, str. 93.

[12] Cit. djelo, str. 94.

[13] Cit. djelo, str. 84.

[14] Cit. djelo, str. 87.

[15] Cit. djelo, str. 92.

[16] Cit. djelo, str. 93.

[17] Cit. djelo, str. 84.

[18] I ovdje, demonstrirajući ovu svijest o lažnom patriotizmu koji parcijalitete promovira u cjelinu, Hadžić misli na elitu *Džabićevog pokreta*: "Tko da vjeruje ... u njihov patriotizam, kad se zna, da su sami dosta posvojili vakufskih dobara i da nikada, ama nikad u svom životu nisu narodu učinili dobra ni koliko što može muha ponieti na krilu; Tko da vjeruje u islamske osjećaje i narodni patriotizam jednog iksa ili ipsilona, koji je od svog postanka pa do danas živio takvim životom, koji se ne da opravdati ni najliberalnijim tumačenjem modernog slobodnoumnog shvaćanja morala i pristojnosti ..." (*Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 90 - 91.)

Međutim, ako je nedvosmislen u poimanju domovine,[19] onda se ta razgovijetnost ne može identificirati u njegovom poimanju naroda kao *svete* vrijednosti. Na tlu njegovog razumijevanja i kod Hadžića javlja se fenomen kojeg smo već označili kao *nesigurni* ili *kolebljivi identitet.*

Još kao "... student Šerijatske sudačke škole, osobito je bio prožet Starčevićevom doktrinom ...",[20] bio je "... dobro poznat kao Hrvat upoznavši hrvatsku nacionalnu ideju preko literature koju je dobijao od Esada ef. Kulovića i Safvetbega Bašagića."[21] Otuda, javni angažman započinje sa prohvatskom političkom identifikacijom.[22] U ovo vrijeme "...njegova 'fiks-ideja' je spajanje Bosne i Hercegovine sa velikom Hrvatskom."[23] Potom, polazeći od razlikovanja vjerskog i etničkog identiteta, Hadžić će eksplicitno prihvatiti, definirajmo to tako, kroatocentričnu ili panhrvatsku politiku s kojom se muslimani u Bosni i Hercegovini identificiraju kao etnički Hrvati.[24] No, on osobno, u svojim tekstovima publicističkog karaktera, nigdje eksplicitno ne deklarira svoju hrvatsku etničku identifi-

---

19 On, naravno, u kontekstu austrougarske vladavine, još ne govori o Bosni i Hercegovini u državno-pravnom i političkom diskursu, pa označava Bosnu i Hercegovinu patriotskim kategorijama, "zavičaj", "domovina", "rodna gruda" i sl. No, i tada je jasno: niti Tursku niti Austro-Ugarsku ne smatra domovinom.

20 **Muhsin Rizvić**, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Tom I, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1973., str. 148. Rizvić smatra da je Hadžićevo rano prihvatanje ideologije Starčevića bilo "... direktna posljedica njegovog drugovanja, još u ranim mladalačkim danima u Mostaru, sa Ivanom Miličevićem, sinovcem don Frane Miličevića, u to doba učenikom viših razreda gimnazije u Sarajevu." (Cit. djelo, str. 149.) I njegovo učešće u demonstracijama 1895. godine u Zagrebu prilikom dolaska Cara, zašta je osuđen na zatvorsku kaznu od 4 mjeseca, " ... ilustruje hrvatsko-starčevićansku nacionalističku egzaltaciju Hadžićevu u to doba ...". (**M. Rizvić**, cit. djelo, str. 157.)

21 **Tomislav Kraljačić**, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882-1903.*, cit. izd., str. 306.

22 To je rana faza kada se Hadžić u Zagrebu (1890.) upoznaje sa Franom Supilom, piše u njegovoj "Crvenoj Hrvatskoj", recipira ideologiji Ante Starčevića, piše u hrvatskim listovima "Hrvatska", (list Stranke prava), "Hrvatsko pravo", "Obzor", "Bog i Hrvati", "Mlada Hrvatska", "Dom i sviet" i objavljuje svoje djelo *Islam i kultura*, nav. izd.

23 **T. Kraljačić**, cit. djelo, str. 307.

24 **Osman Aziz**, *Na početku IX. godišta*, "Behar", 15. maj 1908. godine, br. 1, str. 403. Na ovoj panhrvatskoj platformi u uređivački odbor "Behara"ulaze i Safvet-beg Bašagić-Redžepašić (Mirza Safvet), Fehim ef. Spaho, Šukri ef. Alagić. (Prema: cit. teks., str. 402.)

kaciju, a tek uzgred jezik u Bosni će označiti kao hrvatski.[25] Inače, u žiži svoje kritike držaće neprestano ignoranciju "materinjeg jezika" od strane konzervativnih struktura unutar ulemme[26] i pledirati "... reformu odgoja u obitelji i školi na osnovu populariziranja i zdravog tumačenja islamskih istina na materinjem jeziku."[27]

Projugoslovenska politička identifikacija, s kojom se mijenja i odnos prema državno-pravnom statusu Bosne i Hercegovine, nastupa kod Hadžića kasnije, sa kraja I svjetskog rata[28] a manifestira se indirektno, u njegovom javnom političkom angažmanu.[29]

No, bez obzira što, iz pragmatičnih ili koncepcijskih razloga, podrazumijevao pod narodom, Hadžić je bio svjestan ne samo vjerskog nego i narodnog individualiteta muslimana Bosne i Hercegovine.[30]

---

[25] Tako će samo na jednom mjestu u *Muslimanskom pitanju* ... posredno indicirati da jezik muslimana naziva hrvatskim jezikom: "A što je najljepše - ni same "hodže" ne znadu niti razumiju tu zbrku, smiešanu od tri, četiri jezika, pa kad djaci tumače, samo što se onim riečima pridodavaju hrvatske nastavke ...".(Cit. izd., str. 46.)

[26] "...mi se svemu tomu tvrdokorno opiremo, prezirući i svoj maternji jezik." (*Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 28.) Insistira da se nastava u vjerskim školama obavlja na maternjem jeziku.

[27] *Muslimansko pitanje* ... cit. djelo, str. VI

[28] Na ratno rasulo Austro-Ugarske monarhije meritorni Bošnjaci, kao što je to rečeno u kontekstu tumačenja Bašagićevog državnopravnog mišljenja, odgovaraju na tri načina. Grupa oko Safveta Bašagića zagovara pripajanje Bosne i Hercegovine Hrvatskoj a grupa oko Šerifa Arnautovića predlaže pripajanje Bosne i Hercegovine Mađarskoj. Treća grupa radi na jugoslovenskom ujedinjenju (Hamid Svrzo, Halid-beg Hrasnica, dr. Mehmed Spaho, Smail-aga Ćemalović) a njoj pripada i Osman Nuri Hadžić. (Prema: **Enver Redžić**, *Politička kretanja među Muslimanima Bosne i Hercegovine za vrijeme prvog svjetskog rata*, u: *Naučni skup posvećen 80. godišnjici aneksije Bosne i Hercegovine*, Akademija nauka BiH, Sarajevo, 1991., str. 234.)

[29] Posredno ilustrira tu novu orijentaciju i to što je Hadžić, kao predstojnik Banje Luke "... djelovao (je) u pravcu sjedinjenja Bosanske krajine i Bosne i Hercegovine sa Srbijom." (**Enver Redžić**, cit. djelo, str. 234.)

[30] Zato i piše kako je neophodno *čuvati svoj narodni i vjerski individualitet*. (*Muslimansko pitanje* ... nav. izd., str. 89.)

Odnos prema Režimu: vlast, konformizam i kritika

Osman Nuri Hadžić, a nije, kao što smo već vidjeli, u tom stanovištu ekscentrik, pledira muslimansku inkorporaciju u Poredak. Pri tome i on bošnjačko-muslimanski odgovor na Režim vidi u adaptaciji s kojom će se recipirati mogućnosti svenarodnog napretka što ih nosi u sebi poredak zapadnjačkih vrijednosti. Angažman u *apolitičkoj* sferi obrazovanja, kulture, rada i ekonomije, na jednoj strani i, na drugoj kooperativna, konstruktivna participacija u sferi *politike*, odnosno, funkcionalna participacija unutar birokratske administracije Režima - u tome vidi on racionalnu, povijesno smislenu i egzistencijalno djelotvornu bošnjačko-muslimansku politiku.

Hadžić nema, pri tome, iluzija o mogućnostima i smislu bilo kakve prevratničke ili subverzivne politike unutar austrougarskog režima. Otuda, i pledoaje za, označimo to tako, funkcionalističku politiku: "Treba se posve sprijateljiti i saglasiti sa današnjim položajem i stanjem, te u smislu toga i raditi, a ne obazirati se na kojekakve fantazmagorije i nemoguće promjene."[31] No, ne isključuje ni kritički, "opozicioni" diskurs, ali to jest racionalna, funkcionalna, a ne radikalno subverzivna, nasilna, vaninstitucionalna, ilegalna opozicija. U tom smislu će pisati kako on ne zagovara "... da svi muslimani sliepo pristanu uz vladu, da u njezine ruke polože svu svoju sudbinu i da se ništa sami ne brinu. Bože sačuvaj! Naprotiv, mi hoćemo, da ima i opozicije i kritike, jer i opozicija i kritika, ali razumna i stvarna, dobra je i koristna u svakoj stvari, a naročito u upravi. I kako je škodljiva i štetonosna i sliepa i robska privrženost, tako je i još gora opasna i štetna i tvrdoglava i nerazumna oporba. Dakle est modus in rebus."[32]

Narod, masa i politika

Hadžićevo mišljenje, posebno ono koje se upušta u anatomsku analizu duhovnog i materijalnog stanja muslimanske zajednice, kreće se unutar jedne šire, i imanentno figurirajuće, koncepcije ili predstave o narodu, odnosno narodnoj društvenoj zajednici, i to u onome što ona jest i što bi

---

[31] *Muslimansko pitanje* .... , cit. izd., str. 89.

[32] Cit. djelo, str. 90.

normativno trebala biti. Ta predstava, zapravo, logikom, recimo to tako, *vrijednosnog monocentrizma*, preferira društvenu monolitizaciju oko konsensualnog i apsolutno neupitljivog središta aksiološkog orijentiranja. Otuda, ona sadrži u sebi jedan, definirajmo ga u ovoj terminologiji, *monokratski mentalitet* koji posreduje cjelinu narodne egzistencije. Ovdje se narod, u našoj interpretativnoj percepciji, zamišlja u *organicističkom diskursu*, kao neki oblik organizma u kojem cjelina i dijelovi funkcioniraju harmonično. I još radikalnije formulirano, narod se, ovdje, čak, zamišlja logikom jednog *diskretnog mehanicizma*, pa se slika kao stroj i opisuje tehničkim terminima mašine.[33] U svakom slučaju, u našem kritičkom uvidu, *totalitarne implikacije* ovakve percpecije naroda, koje su u različitim oblicima naturalizma, organicizma ili mehanicizma-mašinizma prisutne u meritornim filozofijama Evrope druge polovine 19. stoljeća, nisu kod Hadžića, razumljivo, osviještene.

Uz ovu predstavu o prirodi narodne društvene zajednice, na čijem tlu traga za uzrocima dekadencije muslimanskog društva, važna je još jedna njegova, u osnovi, sociološka percepcija. Odnosi se na *fenomen mase* kojeg Hadžić interpretira unutar svog kritičkog uklona prema protagonistima "Džabićevog pokreta". No, neovisno od tog neposrednog konteksta, njegova su zapažanja, s našeg kritičkog stajališta, o fenomenu mase sociološki relevantna. Racionalna politika, u njegovom uvidu, ne može se voditi na demagoškoj animaciji mase. Što, zapravo, masu karakterizira? Prvo, kod "... masa je jače osjećanje nego hladno razsudjivanje ...".[34] Mase lahko zapadaju u oduševljenje a politiku "... ne može dugo pratiti i nositi oduševljenje masa ...", jer, one su prevrtljive, a na kraju hoće "djela".[35] Narod se može pretvoriti u masu, u "... prostu svjetinu" i to "...

[33] Formulira eksplicitno takvu predstavu: "Svi članovi zajednice moraju biti svjestni općenite svrhe i općih probitaka, te prema tomu i raditi. Ta obća svrha mora svima biti sveta i uzvišena, svi moraju biti toga svjestni, te nastojati oko oživotvorenja tih ideala, ne štedeći zato nikakovih žrtava. Dok tako svi rade i nastoje oko oživotvorenja općih zajedničkih ideala, dotle se opet svaki pojedinac brine i trudi, da sebe što bolje učvrsti, te da uzmogne što izdašnijom podporom poduprieti zajedničke narodne težnje. Bogataš materijalno, umnik svojim duševnim produktima, a radnik svojim poštenim i patriotskim radom: svi skupa u zajednici pomiču napried kolo narodne sreće. Tako uređeno družtvo ili država izgleda kao jedan stroj, u kojem je i najmanja spravica na svom mjestu; a nadje li se što, da je zahrđalo ili nevaljalo, nastoji se popraviti, izgladiti ili - neda li se to posve izbaciti, da drugima ne smeta. To su zahtjevi i uvjeti ljudskog društva." (*Muslimansko pitanje ...*, cit. izd., str. 5.-6.)

[34] *Muslimansko pitanje ...* , cit. izd., str. IV

[35] Cit. djelo, str. IV

podlim i zločinačkim huškanjem...";[36] narod se "da zavesti", uz pritisak odgovarajućih okolnosti, toliko da se ponaša "kao svjetina". Izmanipulirani narod i narod srozan na nivo mase i svjetine, zapravo, ima svoje predstave i zamisili, a vođe demagogije svoje konspirativne interese: raskol između naroda i vođa je do kraja radikaliziran.[37] No, on je uvjeren da je masa, na kraju, formulirajmo to tako, radikalno sankcijski sposobna spram "vođa", demagoga i manipulanata: "... nu tko razdražuje samo osjećanja, ne računajući i s razborom masa, toga će tim sigurnije napustiti i na nj se oboriti upravo one iste mase, koje su mu čas prije klicale slavu. Kako godj što može biti ugodna privrženost puka, još teža je zaslužena njegova hladnoća, neljubav, mržnja. S toga će se vazda najsigurnije razočarati oni, koji jedino idu za tim, da rad posebnih svrha nastoje da - bilo kakvim sredstvima - predobiju mase."[38]

Otuda u svoj kritičkoj analizi anatomije muslimanske zajednice i odbacuje politiku utemeljenu na podraživanju i manipulaciji muslimanskim narodom. No, na drugoj strani, ne prihvata ni idealizirajuće predstave naroda kao takvog: odbacuje i tu formu demagoške manipulacije narodom. Zato u svojoj anatomiji muslimanske zajednice i hoće, s onu stranu takvih idolatrija, "... zapitati vlastite mane svoga naroda, tome tražiti lijek i nastojati, da se te mane izliječe i izkoriene ...".[39]

Kritička anatomija muslimanske zajednice

Polazeći od islama kao integralnog središta vrednovanja-mišljenja-djelovanja kao i od već identificiranih normativnih predstava o narodu, Hadžić poduzima opsežnu kritičku anatomiju muslimanskog društva u Bosni i Hercegovini i to iz perspektive sociološkog diskursa. A to znači, njegovoj kritičkoj refleksiji izložene su sve relevantne dimenzije društvene egzistencije Muslimana: ne zaustavlja se ni na jednom njenom partikularitetu ili subidentitetu, s onu stranu kulturološkog ili ekonomicističkog

---

36 Cit. djelo, str. 3.

37 U radikalno kritičkom diskursu, Hadžić, ustvari, u ovoj analizi ima u vidu, navodno, manipulativnu prirodu Džabićeve politike što za konsekvenciju ima degradaciju muslimana na razinu mase i svjetine.

38 *Muslimansko pitanje ...*, , cit. izd., str. IV

39 Cit. djelo, str. 92.

redukcionizma, koji, inače, totalitet narodne egzistencije svodi na jedan njen predikat pa taj predikat uzdiže na rang njenog apsolutnog određenja, rasudnom i analitičkom snagom, kritički percipira temeljne odnose u kojima prebiva muslimanska zajednica. Kreće se u toj kritici sistematski, logički i metodski osviješteno i konzistentno: na razini je deskripcija, dijagnoza, kauzalnih objašnjenja i terapijsko-prognostičkih anticipacija.

Na nivou *deskripcije* njegovi uvidi indetificiraju spoljne manifestacije muslimanske egzistencije.[40] Na razini *dijagnoza* njegova misao identificira opću dekadenciju muslimanske egzistencije. Napokon, socijalnopsihološki gledajući, sa stanjem straha uspostavljenog Okupacijom, Muslimani zapadaju u opću atmosferu rezignacije, indolencije i dekadencije. Sublimirajući takvu deskripciju on će reći: "U ovo dvadeset godina vidno pada u oči, da muslimani silno nazaduju i s dana u dan sve to više propadaju. Bogatstvo i posjedi, koje su imali do okupacije, počelo je opadati i već se sada dobrahno izmaklo iz muslimanskih ruku. Novim kulturnim tekovinama, koje se provađaju u našim zemljama, malo se ili nimalo koristimo mi muslimani, a trgovina i obrt na veliko dnevno nam bježi iz ruku. Dakle dva ponajglavnija faktora ljudskog družtva i dva najglavnija čimbenika moderne države: materijalno dobro stanje i duševna inteligencija fale, manjkaju nama muslimanima Bosne i Hercegovine."[41]

Na nivou *kauzalnih objašnjenja* njegova misao traga za uzrocima muslimanskog zaostajanja i besperspektivnosti. Uzroke ne vidi ni u prirodi islama ni u politici vlade.[42] Najopćenitiji uzrok vidi u nedostatku monocentrički, organicistički ili mehanicistički pojmljenih, zajedničkih vrijednosnih orijentacija unutar kojih se definiraju ideali i ciljevi muslimanske zajednice. Otuda će i reći: "... mi nemamo pravih ideala o našoj domovini i o našem obstanku."[43]

---

[40] Ulaze u tu deskripciju njegove slike moralne i socijalne patologije, kao naprimjer, raskalašenosti na teferičima, opijanja po kafanama, licemjerstva pojedinaca spram vlasti, krvnih delikata i sl.

[41] *Muslimansko pitanje* ... nav. izd., str. 4.

[42] Islam nije smetnja ka napretku, a austrougarska vlast stvara institucionalne, materijalne i druge pretpostavke, poput reformi nastavnih planova i programa, za napredak muslimanske zajednice.

[43] *Muslimanko pitanje* ... cit. izd., str. 88. Smatrajući da je vlada stvorila institucionalne i materijalne pretpostavke za napredak muslimanske zajednice, on će, u tom smislu, još jednom reći: "... nama muslimanima ne fale sredstva i prilike za svaki duševni, prosvjetno-vjerski i materijalni napredak, ali nam fali glavno poticalo na rad i napredak, fali nam zajednički, obći ideal." (*Muslimasko pitanje* ... cit. izd., str. 88.)

Unutar ovog općeg objašnjenja, ulazi on i u identifikaciju posebnih uzroka muslimanske dekadencije. U njena dva glavna "razloga" uvrštava "... nepoznavanje vjere i narav naših ljudi."[44] Pod *naravi* muslimana Bosne i Hercegovine podrazumijeva običajnost i mentalitet što su se formirali još u doba osmanske vladavine Bosnom. Ne radi se, dakle, o "... naravnoj nesposobnosti... "[45] muslimana jer, "... obratno muslimani su otvoreni i talentirani ...",[46] nego o naslijeđenim mentalitetima i imobilnim vrijednosnim orijentacijama. U takvo naslijeđe spada averzija prema školovanju, strah od inovacija,[47] sklonost ka rezignanciji, nesposobnost prihvatanja kapitalizma,[48] obezvređivanje vrijednosti rada[49] i sl. Ta muslimanska "narav" sintetički se slika ovako: "... stoljetna neurednost i zapuštenost, a s druge strane primrzla ćud i odporna narav našeg svieta za svaku promjenu, pa ma kako plemenitu i korisnu ...".[50]

Nepoznavanje islama, u njegovoj percepciji, ipak, glavni je uzrok dekadencije muslimanske zajednice. "Kako prije, tako se i danas naš svijet krije za ustanove vjere, nepoznavajući uistinu ni vjere ni onog, što ona dopušta, što trpi, što li zabranjuje. Jer da su se muslimani Bosne ikada držali svoje vjere kako treba i dalje se danas drže, oni bi danas bili prvi i najmoćniji element Bosne, dočim su ovako tužan reliquij...".[51] Ostaje konzistentan u ovoj percepciji: "... sva naša duševna i materijalna bijeda dolazi samo i izključivo otuda, što *ne poznamo temeljne osnove i bitnu svrhu Islama.*"[52] Zbog nepoznavanja svoje vjere, što za konzekvenciju

---

[44] *Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 18.

[45] Cit. djelo, str. 16.

[46] Cit. djelo, str. 16.

[47] Dok su katolici i pravoslavni "... prionuli uz rad i školu, muslimani su pohvalno upirali prstom u one "prave turke", koji nisu davali svoju djecu na nauke i školu, koji su se odupirali svakom napretku, makar da im se sinovi i sinčići duše i gnjiju u smrdljivom kalu nerada i dangube." (*Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 12.)

[48] Dok su drugi prihvatli novi ekonomski poredak "... naš domaći kapitalista sa svojim novcem nije znao, što se veli, uzeti ni oku soli." (Cit. djelo, str. 13.)

[49] "Kako je sa školama, tako je i sa radom u obće, uzprkos toga, što se u Kur-anu, hadisu i svim islamskim teološkim knjigama preporuča rad, kao sveta dužnost. Uzprkos svega toga, gdje lenijeg i bezposlenijeg, gdje nemarnijeg svieta od nas?" (*Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 23.)

[50] *Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 55.

[51] Cit. djelo, str. 22.

[52] **Osman N. Hadžić**, *Načela Islama i naš zadatak*, cit. izd., str. 14.

ima i to da je prakticiraju više površno, formalno, muslimani su "... okorjeli u nekim predrasudama, koje se često kose sa ustanovama Islama, a otuda i radi toga se događa, da njihova mladež, pa i stariji, upravo lahkoumno i bezsvjestno gaze svetinje vjere i morala. Otuda ona pokvarenost neizobražene mase i skrajna vjerska indolencija njihove poluinteligencije."[53] Ni prozelitizam, čiji je rigorozni kritičar bio,[54] kao što je bio i kritičar i slabosti vlade i katoličkog ignoriranja austrougarskih propisa o ovoj materiji,[55] u uvidu Osmana Hadžića Nurija ne može se objasniti tek spoljašnjim razlozima: i on svoje tlo nalazi na nedovoljnom poznavanju izvornih vrijednosti i dogmatike islama.[56]

Glavni krivac muslimanskog nepoznavanja islama jest *ulema* koju Hadžić slika u krajnje negativnim bojama. Moralna dekadencija, egoizam, međusobni antagonizmi, dogmatska nekompetencija, vanjski, ritualni isprazni sjaj,[57] besposličenje i ignorancija učenja i rada,[58] nedos-

---

[53] Cit. djelo, str. 16. U nepoznavanju islama Hadžić vidi izvore njihovom otporu reformama i za vrijeme osmanske vladavine u Bosni, pa i bosanski pokret za autonomiju Huseina Gradaščevića tumači kao konzekvencu onog nepoznavanja. I pri tome, cijeli pokret vidi u negativnoj konotaciji, ne kao borbu "za svete ideale, za visoka načela" (cit. djelo, str. 20) nego kao periodu koja je "... na sebi nosila nedičan znak svojevoljnih hira, osobnih nagnuća i lične mržnje." (*Muslimansko pitanje* ... cit. djelo, str. 20)

[54] Misleći na slučaj Fate Omanović, (uzima se kao čin katoličkog prozelitizma) on će reći da " ... taj barbarski čin najstrožije osuđujemo ...". (Cit. djelo, str. 81.)

[55] Vidi se to iz kritike bosanske delegacije koja je trebala, a nije, povodom katoličkog prozeletizma upitati ministra: "... kada su se i gdje katolički sveštenici držali naredbe o prelazu iz jedne vjere u drugu i gdje je ta naredba i taj zakonski propis, po kojem se mogu malodobna i nedorasla djeca prevoditi u katoličku vjeru? Pa kakovu važnost uopće ima ta naredba, kada je protiv nje cjelokupni katolički kler prosvjedovao i javno izjavio, da ta naredba za njega ne postoji i da je se držati neće?" (**Namik, /Osman Nuri Hadžić/**, *Bosna pred delegacijama*, "Behar", 7/1906-07, str. 55.)

[56] "... uzme li se u obzir hrdjavi i nikakovi vjerski odgoj seljačkoga stališa, onda nije ni čudom da se toga i više događa." (*Muslimansko pitanje* ... cit. djelo, str. 81). U ovom kontekstu neposredno kritizira Džabića: "Ali ef. Džabić, muftija je još od osamdesetih godina, pa šta je uradio na vjerskom, provjetnom ili na kojem drugom polju za Islam i islamski narod?" (*Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 81.)

[57] "Uzmemo li pak bielu ahmediju kao vanjski znak hodžinskog staleža - što u nas u istinu i jest - onda je kod nas broj hodža preko svakog očekivanja." (Cit. djelo, str. 26.)

[58] " ... naši ahmedijaši većinom bezposliče, u bezposlici i neradu trate vrieme, makar da se to protivi Islamu, ljudskom razumu i prirodnim zakonima." (Cit. djelo, str. 27.)

ljednost u javnom životu,[59] konzervativna privrženost tradicionalizmu,[60] rigidnost u odnosima prema novim vrijednostima, reproduciranje islamskih škola u duhu svakovrsne anahronosti,[61] nostalgično oslanjanje na autoritet i intervenciju Turske - sve su to u njegovom kritičkom diskursu atributi najvećeg dijela bosanske uleme.[62] Njegova je kritika do kraja rigorozna i radikalna: "Stoga sve mrtvilo, nehaj, nerad, odvratnost od škole i napredka, te zaziranje od svih "novotarija", a k tomu posvemašna indolencije našeg naroda ima se pripisati jedino našim hodžama svih dlaka i vrsta. Oni su krivi što je narod tako duševno i materijalno propao."[63]

Deskripciju i dijagnostičku anatomiju muslimanske zajednice Hadžić će, razumljivo, završti i *terapijskim projektom*. Njegova je formula jednostavna: unutar postojećeg austrougarskog režima treba "... liepo prionuti u svojoj domovini uz svoju grudu zemlje, pa raditi i učiti, učiti i raditi, pa ćete vidjeti, da ćemo za kratko vrieme prokrčiti napred, propušćene izostatke nadoknaditi i udariti čvrste i solidne temelje boljoj budućnosti... za nas muslimane (je) jedini spas u našoj domovini Bosni i Hercegovini i to tako da radimo i učimo, učimo i radimo. Samo tako i nikako drugačije moguće se je uzdržati i napredovati..."[64] U centru tog prosvjetiteljskog rada treba da stoji porodica i škola. "Temelj i osnov,

---

[59] Ovdje Hadžić misli na inkonzistencije u javnom životu koje proizilaze iz primata privatnog utilitarizma nad principima i moralnom kongruencijom pojedinaca iz ulemskog stratuma. (Cit.djelo, str. 31- 33.)

[60] Ona se pokazuje, posebno, u odnosu prema reformi vjerskih škola, nostalgičnom osloncu na turski intervencionizam, preferenciji turskog u odnosu na maternji jezik i u obrazovanju i jeziku administracije: "Kroz pet stoljeća osmanlijskoga gospodstva nije bilo u Bosni muslimana ni na hiljadu jedan, koji je naučio turski jezik, a sad bismo htjeli, da i "švabe" preko noći zaturkesaju. I još ne vidimo, kako smo smiešni." (Cit. djelo, str. 29.)

[61] Njegove slike mekteba i medresa i u spoljašnjem, prostornom smislu, i u pogledu organizacije i sadržaja nastave su do kraja kritične i depresivne. (Cit. djelo, str. 38 i dalje.)

[62] U žiži njegove kritike ulazi " ... ona ciela četa bezposlenih ahmedijaša, koji bez ikakava znanja, bez srdaca i duša, bogu dane kradu, koji se smucaju od kahve do kahve, od siela do siela te tu druge prebiru, kleveću i na svaki način munafiče i fesad zameću. To nisu nikakve hodže, bog sačuvaj, to su nedostojni članovi islamske svećeničke zajednice." (*Muslimansko pitanje* ... cit. izv., str. IX.)

[63] *Muslimansko pitanje* ... cit. izd., str. 53.

[64] *Muslimansko pitanje* ... , cit. izd., str. 89.

kako pojedinca čovjeka tako i cielog naroda jest kuća i škola. U obitelji se zameće temelj i početak, u školi se nastavlja i dotjeruje, a u životu i društvu provadja i ustaljuje. Dakle obitelj i škola najvažnija su dva faktora za odgoj pojedinaca i naroda te dok ovo dvoje nije uredjeno, ne može biti ni govora, o napredku naroda."[65]

Vakufsko i agrano pitanje

Hadžićeva kritička anatomija muslimanske zajednice i njegov kritički odnos spram "Džabićevog pokreta" sadrži u sebi i poglede na dva ključna pitanja što ih je historija postavila u to doba: vakufsko i agrarno pitanje. Prvo, uglavnom ostaje unutarmuslimansko, rješava se na relaciji s Režimom, dok drugo ulazi u samo središte političkih borbi između etničkih reprezentacija toga doba.

U vakufskom pitanju Hadžić u osnovi slijedi vladinu politiku. Suprotno "Džabićevom pokretu" smatra racionalnim to što je Režim preuzeo u svoju ingerenciju uređenje i održavanje vakufa. Argumentira to stanovište pojavama zloupotrebe vakufa u privatne svrhe[66] i njihovim općim propadanjem do Okupacije.[67] "Vlada ih je spasila i uredila."[68] No, vladinu intervenciju smatra "spasonosnom" i tranzitnom, znajući da vakufi postoje "... za to, da se prema odredbama vakufa i vakufnama (zapisa, legata) dobrotvora upotrebljavaju u vjerske i prosvjetne svrhe islamskog naroda u Herceg-Bosni."[69]

U agrarnom pitanju, u odnosu na vladinu politiku, Hadžić zauzima, u osnovi, samostalniji stav. Prije svega, smatra da se u agrarnoj sferi ne radi o klasičnim feudalnim odnosima ovisnosti nego da je riječ o zakup-

---

65 Cit. djelo, str. 38.

66 "Pa tko da vjeruje svima onima, koji traže vakufsku samostalnost, jer ih vlada tobože "pojede", dok su sami po nekoliko hiljada vakufskog novca pronevjerili". (Cit. djelo, str. 91.)

67 "Ako se vlada pobrinula, da uredi vakufe, zar nije radila u našu korist? Znadu li naši memorandumaši "države Hercegovine" kakovi su vakufi bili do okupacije, a kakovi su sada? Znadu li oni, kako se je bezdušno i bezsavjestno kralo i baratalo sa vakufskim dobrima?" (Cit. djelo, str. 87.)

68 Cit. djelo, str. 88.

69 Cit. djelo, str. 88. Ko što se protivi da se sa "...vakufskim prihodom grade suvišne kafane i banje sa deficitom ...", nije ni zato "... da se predadu u ruke na milost i nemilost onima, koji su ih do okupacije harali i haračili." (Cit. djelo, str., 88.)

ničko-najamnim odnosima. Zemljoposjednici su vlasnici svog imanja pa se suprotstavlja svakoj nasilnoj eksproprijaciji njihova vlasništva, a ona je nezamisliva u pravno uređenoj državi.[70] U ovom kontekstu zna i za *komuniste*: oni su paradigma te nasilne eksproprijacije budući da bi oni, kad bi se kojim slučajem pojavili, tražili "... da se uopće dokine privatna vlasnost ili da se uz malu otkupnu cijenu preda jednom izvjesnom staležu."[71] Istupa protiv austrougarskog novuma - uvođenja "paušaliranja desetine".[72] I drugi njegovi članci[73] su "...podudarni na liniji kritike ekonomsko-pravnih propisa austrougarske administracije sa opštim stavovima Egzekutivnog odbora o agrarnom pitanju, koji idu putem zaštite posjedničkih prava i interesa. Feudalno-kmetovski odnosi u ovim člancima se definišu kao posjedničko-zakupnički i na toj ekonomsko-pravnoj osnovi se traži puno i dosljedno poštovanje agrarnog zakonadavstva preuzetog od turske uprave."[74]

Kritika pansrbizma i pankroatizma

Kritička anatomija muslimanske zajednice vršena je u kontekstu radikalne kritike "Džabićevog pokreta" za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju. No, dio njenih važnih komponenti odnosi se i na fenomene što se događaju izvan ovog Pokreta. Riječ je o pojavi *autosrbizacije* dijela muslimanske inteligencije kao i politici koja pledira srpsko-muslimansku saradnju u opoziciji spram Režima. Kritički pristup ovim fenomenima otkriće i neke druge dimenzije Hadžićevih političkih percepcija i manje ili više osviještenih koncepcija. Riječ je o kritici velikosrpske politike i o pogledima na državno-pravni status Bosne i Hercegovine. Dakle, valja tek rekonstruirati bitne elemente pansrbizma,

---

[70] **Nedim, (Osman Hadžić Nuri)**, *Bosna pred delegacijama*, cit. izd., 54-55.

[71] Cit. djelo, str. 54.

[72] "Kakovim pravom, da se sile zemljovlasnici da sklapaju nekakve paušalne ugovore glede svog vlasništva i tome, da se odreknu svih onih prava, koja iz toga naslova za njih izviru?" (Cit. djelo, str. 55.)

[73] **Abdulhak (Osman Nuri Hadžić)**, *Sefarske naredbe*, "Behar", 7/1906-07, 1, 7; Abdulhak **(Osman Nuri Hadžić)**, *Prisilna i osigurana sredstva, te ovršni postupak u agrarnim stvarima*, "Behar",, 7/1906-07, 2, 15-17; **Dževad (Osman Nuri Hadžić)**, *Paušaliranje desetine*, "Behar", 7/1906-07, 5, 52-54; 7, 79-80; 8, 86-87; 13, 147-148.

[74] **Muhsin Rizvić**, *Behar; Književnohistorijska monografija*, "Svjetlost", Sarajevo, 1971., str. 299.

odnosno velikosrpske politike i to onako kako se oni kod Hadžića pojavljuju u medijumu njegove kritike muslimanske autosrbizacije kao i kritike velikosrpstva uopće.

Kritika, definirajmo to tako, pansrbizma i velikosrpske politike stoji kao konstanta u njegovom mišljenju i javnom angažmanu. Ona započinje rano, još u polemici sa Milanom Nedeljkovićem[75] kao paradigmom srpskog etnocentrizma-narcizma i dehumanizacije Bošnjaka u formi degradacije i negacije islama kao supstancijalnog određenja njihovog narodnog identiteta i individualiteta. Nastavlja se kritikom srpskih intervencija i srpskog upliva u vođstvo i u političku orijentaciju muslimanskog opozicionog pokreta za autonomiju - tih "peštanskih memorandumaša."[76] No, ova kritika je spoljašnja, pomalo insinuantna i denuncirajuća, ekscesna i sluteća, nije, dakle, "koncepcijska". Pojaviće se, sprva, u tom liku s kritikom jedne pojave koju označavamo kao *muslimansku autosrbizaciju.*

Kritizira on ovaj fenomen u dva konteksta, moralnom i političkom.[77] Muslimanskoj *autosrbizaciji*, odnosno, intelektualcima koji prihvataju srpstvo kao svoju nacionalnu identifikaciju prigovara, prije svega, njihovu moralnu odgovornost u devalviranju muslimanske narodne tradicije i islamske aksiologije uopće. U tom smislu, pišući o srpstvu Omer-bega Sulejmanpašića Skopljaka, on će reći: "Ne zamjeramo niti izpitujemo ičije narodnosno uvjerenje, ali ipak nijesmo mogli vjerovati, da ima i jednog muslimana, koji bi se tako zaboravio te makar za čiju volju pogazio tradicije i svetinje svoje vjere i svojega naroda."[78] "Pobratimstvo", otuda, i nije ništa drugo, do "...podal insult i drska pogrda na uspomene i tradicije nas bosansko-hercegovačkih muslimana, pa i same islamske vjere."[79]

---

75 *Islam i kultura*, nav. izd.

76 *Muslimansko pitanje*... cit. djelo, str. 4. Vjerujući da su u programu rada Pokreta u Pešti "... u veliko kumovale poznate vođe i gazde srbskoga pokreta, jer, mora se znati, da su "srbi" od početka mostarskog "pokreta" pa sve do polaska u Peštu bili upućeni u sve namjere i osnove naših deputiraca ...", (cit. djelo, str. 99) vidi te uplive preko angažmana srpske, novosadske "Zastave", u formi angažovanja srpskog "pisara" u peštanskom uredu Pokreta, "poznatog prijatelja svesrbske ideje" (cit. djelo, str. 103) kao i jednog "Rusa", u slučajevima kad predstavnici peštanske delegacije "sa braćom srbima" ispijaju tokajac i šampanjac u zdravlje sultana i Velike Srbije!"(Cit. djelo, str. 98.)

77 Neposredni predmet njegove kritike objavljene u formi pisma uredništvu "Behara", (1/1900-1901, 17, 1. januar 1901.) jest knjiga pjesama *Pobratimstvo* koju su zajedno u Beogradu objavili Omer-beg Sulejmanpašić Skopljak, Osman Đikić i S. A. Karabegović.

78 Nav. tek., str. 64.

79 Cit. djelo, str. 64.

No, centralni smjer njegove kritike odnosi se na demistifikaciju njihova velikosrpstva. Njihova srpska identifikacija, u njegovu kritičkom uvidu, jest istovremeno identifikacija sa idejom i politikom velikosrpstva, odnosno, sa politikom njegove ekspanzije prema Bosni i Hercegovini kroz opsesivnu viziju *Velike Srbije*. U tom smislu, pjesme *Pobratimstva*, samo sada u epskoj formi, kroz recepciju srpskih mitova i legendi, jesu "... zadojene jednom mišlju, a sve u skupu manifestiraju svesrpsku ideju "Velike Srbije" Dušanova kalibra, koja se stere od Triglava do Carigrada, od Dunava do Jadranskog mora ...".[80] Prigovara im i fanatizam u recepciji ove ideje i politike: " ... i mi možemo mirne duše reći, da ni jedan srbijanski šovinista nije tako zanosno, tako gorljivo obradio tu utopističku misao, kao gornja trojica '... srpskih pesnika Muhamedove vere'."[81] Kritizira i to što u pjesničkoj formi, a logikom *Velike Srbije*, plediraju za svesrpsko ujedinjenje, ujedinjenje svih srpskih zemalja što uključuje i pripajanje Bosne tom zamišljenom "Dušanom carstvu".[82] Prihvatajući srpsku identifikaciju, a sa njom i politiku obnove-stvaranja *Velike Srbije,* ovi intelektualci prihvataju, u njegovom mišljenju, i srpsku mitologiju, epske fantazmagorije o srpskom junaštvu, falsifikatorske predstave o osmanskoj državi, o "ugroženom" i "paćeničkom" srpstvu,[83] uz istovremeno prešućivanje nasilja i zločina nad muslimanskim civilima. Cijeli ovaj svijet, recimo to tako, predrasuda i fikcija ne promiče Hadžićevoj kritici.

Uz ovu kritiku *muslimanske autosrbizacije* Osman Nuri Hadžić kritički se konfrontira sa protagonistima muslimansko-srpske saradnje prepoznajući u njoj muslimansku, istina, neosviještenu, recepciju pansrbizma i velikosrpske politike.[84] Ovaj kritički uklon uobličava se rano.[85] S onu

---

[80] Cit. djelo, str. 64.

[81] Cit. djelo, str. 64.

[82] "Koje su to srpske zemlje, koje još ujedinjene nijesu, a koje Omer beg želi sjediniti i od dušmanskih zuluma izbaviti? Po teoriji srpskih "historičara" u srpske zemlje spadaju osim Šumadije i Crne Gore još i ove zemlje: Bosna-Hercegovina, Dalmacija, Slavonija i Hrvatska (osim Zgorja), Macedonija i Stara Srbija sa Carigradom, jer je to Dušanovo naslijegje". (Cit. tekst, str. 64.)

[83] Tako će reći kako je i za Osmana Đikića, kome je "srpstvo alfa i omega", njegova domovina "... u ropstvu i pod zulumčarima o on će je mačem braniti". (Cit. tekst str. 65.)

[84] Neposredan povod za ovu kritiku jest jedna izjava muslimanske i pravoslavne omladine objavljena u Beču 3. jula 1906. godine. Objavljuje je pod pseudonimom *Namik* u "Beharu", 7/1906-7, 7.

[85] Tri članka posvećena kritici ove kooperacije Hadžić objavljuje u listu "Hrvatsko pravo" (1898. godina) pod zajedničkim naslovom *Srpsko-muhamedanska sloga.*

stranu neposrednog povoda ove kritike,[86] već se ovdje kod Hadžića definira pozicija veleposjedničkog diskursa iz kojeg će se kritizirati srpsko-muslimanska saradnja. Srpsko-muslimanski interesi, u njegovom uvidu, su suprotni upravo zbog antagonističkog odnosa između aga i kmetova: srpski je interes da uništi zemljovlasnike. Ova saradnja nije, nadalje, realna budući da srpska politika zavarava muslimane o tome kako je izvjesna restauracija sultanovog suvereniteta u Bosni i Hercegovini. Srpska intervencija i upliv njihove politike mogu samo proizvesti unutarmuslimansku neslogu i odvesti muslimansku zajednicu u radikalnu, a to znači, egzistenijalno neizvjesnu, konfrontaciju sa Režimom. I napokon, ona je saradnja nemoguća i zbog pritajenih velikosrpskih političkih projekcija: " ... Srbstvo kao takovo sadržaje u sebi vjersko-političku ideju koja se skroz naskroz u svakom pogledu protivi muhamedanskom bivstvu, obstanku i napretku."[87] Ne vidi on, dakle, ništa konvergentno između Muslimana i Srba u Bosni i Hercegovini: *divergentni diskurs* koji misli i vrednuje u kategorijama antagonizma ovdje je do kraja radikaliziran.

I kasnije, logikom divergencije, Hadžić će ponoviti, ali sada i sadržinski ih razvijajući, bitne elemente svoje "protuargumentacije" i do kraja demistificirati velikosrpsku politiku. Smatra da srpska javnost, u supstancijalnom smislu, slijedi ideju svesrpstva, pa će pisati: "Šta može biti konačni cilj i svrha srpstva kao ideje, ako ne oslobogjenje i ujedinjenje svih zemalja i plemena za koje Srbi drže, da su srpske? Nije li to vajkadašnja težnja Srba; nije li za to ustanak pod Crnim Gjorgjem, ne hvastaju li se Srbi, da je i nevesinjska puška pukla u tu svrhu? A može li to biti težnja i cilj bosansko-hercegovačkih Muslimana? Bog sačuvaj!"[88] Iz perspektive odbacivanja politike stvaranja Velike Srbije, on će definirati i svoj pogled na državno-pravni status Bosne i Hercegovine. Učiniće to u kontekstu ideje o reviziji *Berlinskog ugovora*. Tu ideju u srpskoj interpretaciji vidi kao formu aneksije Bosne "Velikoj Srbiji", jer ta revizija u srpskoj politici ne znači ništa

[86] Povod ovim tekstova jest prisustvo muslimana na skupovima koje u Mostaru organiziraju Srbi, a posebno onaj koji se organizira uz obilježavanje Sv. Vasilija.

[87] **Osman Nuri Hadžić**, *Hrvatsko pravo*, br. 790, od 24. lipnja 1898.

[88] **Namik**, nav. tekst, str. 364.

drugo do " ... samoupravu ili pripojenje "slobodnim" srpskim državama."[89] A time bi islamski narod potpisao sebi "smrtnu osudu".[90] Ne vidi, dakle, akcentirajmo to, povijesnu budućnost Bosne i Hercegovine u sastavu Velike Srbije.

Ali, sad ponovo u kritici dolazi do izražaja diskurs odbrane zemljoposjedničkih prava: pansrbizam i velikosrpska politika direktno su usmjereni ka njihovom anuliranju. Otuda, ne treba misliti " ... da ima i jedan pravoslavni u cijeloj Bosni i Hercegovini, koji bi iskreno i iz dna duše osuđivao današnji pokret pravoslavnih "kmetova", njihova nasilja i nasrtavanja na aginske čardakove i njihova imanja."[91] Srpska javnost, novine, knjige, brošure, novinstvo, stoji na stanovištu "... da je zemljovlasnički posjed nepravedan i nezakonit, da je to zemljište prvobitno bilo "kmetovsko" i da ga njima bez okolišanja i bez ikakve odštete treba i povratiti."[92] A kao što smo vidjeli, Hadžić u agrarnom pitanju stoji na suprotnom stajalištu kojeg još jednom formulira: "Mi stojimo na stanovištu, da je to naša potpuna vlasnost sa svim pravima, koja otuda izviru i da se to nama ne može oduzeti, nego samo s našom voljom i zakonitim putem, dočim svi Srbi, kako rekosmo, stoje na skroz protivnom stanovištu."[93] Prema tome, politika *Velike Srbije* i politika nasilne eksproprijacije zemljoposjednika, kao ono supstancijalno srpske politike i srpske javnosti uopće, u Hadžićevoj percepciji, onemogućavaju muslimansko-srpsku političku kooperaciju.

Hadžićeva kritika pansrbizma i velikosrpske politike, nadalje, pojavljuje se i kao neposredna kritika srpskih protagonista takve politike, ali, sada u obzir dolazi i kritika upliva prohrvatske politike u Bosni i Hercegovini.[94]

---

89 Cit. djelo, str. 364.

90 Cit. djelo, str. 364.

91 Cit. djelo, str. 364.

92 Cit. djelo, str. 365.

93 Cit. djelo, str. 365.

94 Objavljuje je u seriji članaka pod naslovom *Papirnati križari*, ("Behar", 2/1901-02, 5; 2/1901-02,7; 2/1901-02, 8; 2/1901-1902, 9; 2/1901-02, 14; 2/1901-1902, 18; 3/1902-1903, 14, kao i u nizu drugih tekstova kao što su: *Smrt Sulejmana II Sjajnog. (Na adresu "Pobratima")*, "Behar", 1/1900-1901, 11; *Kula od uzdaha, historički događaj iz prve polovine XVII vijeka, napisao prof. Josip Virgil Perić*, "Behar", 1/1900-1901, 12; *Devesilje. U Pesmi Zmajova*, "Behar", 1/1900-1901, 15; *Križarske vojne*, "Behar", 1/1900-1901, 17; *Knjeginja Jelena, bosanska legenda u četiri čina; napisao Ivanov*, "Behar", 2/1901-1902, 9; *Mistifikacija ili propagandni službenici na poslu*, "Behar", 2/1901-1902, 20; *"Poturica gori od Turčina" (Na adresu hrvatskih i srpskih novina)*, "Behar", 3/1902-1903, 4;

Ona je prije svega politika etničkog pansrbizma ili svesrpstva,[95] dakle, mentalno je imperijalna a, na koncu, spram Bosne - teritorijalno ekspanzivna, odnosno, *osvajačko-aneksiona*. U kontekstu ove kritike Hadžić identificira i demistificira još dvije, logički konzekventne ali bitne, komponente pansrbizma i velikosrpske politike. U jednoj se pledira teza o muslimanskom povratku na "pradedovsku veru" a u drugoj falsificirajuće reinterpretira povijesna tradicija.

Prvu neposredno identificira: "Sve pripovijesti srpske literature u kojima se piše o nama, zadahnute su jednom, te istom idejom: idejom srpstva i pravoslavlja. U svim djelima srpske beletristike, u kojima se piše o bosansko-hercegovačkim Muslimanima, uvijek Muslimani igraju tu tužnu i žalosnu ulogu, da prije ili poslije spoznaju, kako su njihovi predci bili srbi pravoslavni, nalaze po tajnim sobama i dolafima srpske ikone i - najposlije postaju i sami sebi pravoslavni."[96] No, ovaj pansrpski pledoaje, istovremeno, u njegovom tačnom uvidu, traži i nešto više, muslimansko "osvještavanje" o "prvobitnom grijehu" - izdaji srpstva i "okajavanje" navodnih grešaka što su učinjene prelaskom na islam. Traži, dakle, piše on, osvještavanje i "iskreno žaljenje", navodnih, nacionalnih izdaja i priznanje povijesnih zabluda. Istovremeno, u njegovoj tačnoj dijagnostički i deskriptivnoj percepciji, pokazuje se kako srpski nacionalizam spram Muslimana manifestira nadmeno milosrđe, opominjuću snagu, narcistički pojmljeno velikodušje i sklonost praštanju sa pozicija, navodno, superiorne srpske moći.[97] Prepoznavajući u takvoj velikosrpskoj politici i neprestano vezi-

---

[95] Za ilustraciju srpske ideologije kao ideologije pansrbizma Hadžić uzima Milenka Vukićevića i njegovo djelo *Znameniti Srbi Muhamedanci*. U njemu su kao Srbi-muhamedanci označeni Mehmed-paša Sokolović, Ali-aga Dadić, Hasan-aga Krajišnik, Hadži Mustafa-paša, Husein-kapetan Gradaščević (Zmaj od Bosne) i Sinan-paša Sijerčić. Svrha ove knjige po Hadžiću je da bude "...neko ratilo srpske ideje i mamilo na udicu srpske politike." (*Papirnati križari*, "Behar", 2/1901-1902, 8, 15. avgust 1901., str. 135.)

[96] **Vamik (Osman N. Hadžić)**, *Papirnati križari*, "Behar", 2/1901-1902. 18, str. 156. Identificira ovu srpsku fiksaciju, također, u kritičkoj analizi pjesme *Devesilje, iz bilježaka u prozi Srbina muhamedanca Alicerića Tuzlaka, opjevao Zmajova*, kao i u tekstu *Fatme-kaduna*, koju je napisala srpska spisateljica Mila, akcentirajući pri tome: "Uzalud je dokazivati, da su naši praoci bili srbi pravoslavni, mi znamo, da to nismo i da nikad biti ne ćemo - ako Bog da!"("Behar", nav. br. str. 156.)

[97] Paradigmatično je, u tom smislu, pisanje "Brankova kola" s kojim se Hadžić i sukobljava: "Srbi Muhamedanci treba da nam se vrate to je prirodno, a mi opet treba da ih raširenim rukama dočekamo i voljno im pravimo mesta u narodnom kolu, koje su oni svoje volje, a za celo ne iz patriotizma ostavili. *Ali ako hoćemo da nam se vrate, ne pro forma* (ne samo onako na oči), *ili gonjeni političkom nuždom ili iz nekih političkih spekulacija* (a već imamo žalosnih primera za to, kao što je valjda svim poznato), nego iz čista

vanje *sudbine srpstva* za ishod sukoba između hrišćanstva i islama, Hadžić, razumljivo, kategorički odbacuje takve pretenzije, označavamo to tako, imperijalnog pansrbizma.

No, u kontekstu ove demistificirajuće kritike Hadžić identificira još jednu bitnu dimenziju *pansrpskog nacionalizma*. Riječ je o njenom odnosu prema povijesnoj tradiciji. U tom odnosu on je, pokazuju to naši analitički uvidi, identičan sa, definirali smo to već tako, *pankroatizmom*. I pansrpski mentalitet i pankroatistička javnost, u njegovim kritičkim percepcijama, neprestano koriste povijest, na jednoj strani, za produciranje međuvjerskih i međuetničkih konfrontacija a, s druge strane, proizvode njen antagonistički potencijal tumačeći je iracionalnom preparacijom, sublimirajmo imanentna značenja njegove misli, kao povijest legendi, mitova i epskih halucinacija. Nasuprot takvom pristupu, Hadžić pledira da se ne "kopa po povijesti", da se ona ne iritira kao izvorište sukoba, ne tumači kao medij osveta, uvreda i negacija muslimanskog individualiteta. U tom smislu, paradigmatično će, obraćajući se listu "Obzor", pisati: "... da li je shodno i umjesno podgrijavati stare rane? Mi držimo, da nije. Šta je bilo u srednjem vijeku, da li su "turci" zarobili jednu "kaurkinju" ili "kauri" jednu "turkinju" - to sada iznositi i u pjesmi pripijevati, mislimo da nema nikakve ni odgojne ni literarne svrhe. To je bivalo nekoč, kada je svijet drugačije bio razdijeljen i rasporođen, kada su vladali drugi nazori, ali danas to nema smisla. Danas i moćniji i kulturniji, međusobom udaljeniji i tuđi narodi rade i nastoje, da izglade sredovječne opreke i nastale nesuglasice, da se tako uzmogne mirno i solidno razvijati duševno i materijalno; oni se zbližuju i bratime da uzmognu lakše i koristonosnije

ubeđenja i ljubavi prema svom narodu, kao na novo zadobiveni sinovi svoga naroda, to ih treba da primimo sa zaboravom i praštanjem onoga, što su se o narod ogrešili, ali ne sme, ne treba da bude, da oni tom prilikom ne ostanu upozoreni i u neznanju, *da su se oni teško ogrešili o svoj narod*. Tek kada to sa iskrenim žaljenjem uvide, a to uvigjanje dokažu svojom novom ljubavlju i patriotizmom, onda su zaista krv organizma narodnog primili u sebe, da ih sada hrani i da im daje život. *No način, kojim treba da ih vodimo tom njihovom vigjenju njihovih grehova*, i ako treba da je blag i neuvredljiv, ipak nikako ne sme i ne treba da bude ovakav, t.j. pevati samo slavopoje i laskati onima, koji još nijesu to zaslužili. Celina (t.j. Srpstvo) je dovoljno snažna i jaka uvek da može praštati i biti velikodušna prema delu (česti), ali za ljubav malo delu svom (t.j. muslomanima) ne sme se ipak odricati onoga, na čemu se osniva njegova sva prošlost a donekle i budućnost." (*Papirnati križari*, "Behar", 2/1901-1902, 8, 15. avgust 1901., str. 136.)

raditi za sreću i dobrobit naroda i domovine."[98] Protivi se, dakle, to tako tumačimo, Hadžić projektiranju povijesnih odnosa na savremenost, poima jednokratnost povijesnih epoha i odbija percepciju povijesti kao medija produkcije sukoba.[99]

Uz ovakav pristup povijesti, a on je kritički usmjeren i prema srpskoj i prema hrvatskoj javnosti,[100] Hadžić pledira za ideju *tolerancije* i *mirne koegzistencije*, i međuvjerske i međuetničke. U paradigmatičnom smislu taj ethos se ovako formulira: "... radimo svaki za se, razvijajmo se i napredujmo, koliko koji možemo, potpomažimo jedan drugog, pak ćemo onda biti i jedni i drugi i treći napredniji, jači i složniji."[101] S tog stajališta u žiži svog kritičkog diskursa drži intoleranciju spram islama i muslimanskih vrijednosti kao i medijsku, književnu ili akademsku ravnodušnost prema toj intoleranciji.[102] Prepoznaje i demistificira svu demagogiju pozivanja na bratstvo sa Muslimanima dok istovremeno i

---

98 *Papirnati križari*, 2/1901-1902, 7, 1. avgust 1901., str. 131. U tom smislu još jednom će potcrtati: "I Srbi i Hrvati imadu i pametnijeg i prešnijeg posla oko prosvjete i narodnog odgoja, nego li podgrizavati stare, sredovječne - pa makar i "historijske" - rane i kojekakve trice i besmislice. To nas može samo zavaditi, a nikad zbližiti." (Cit. djelo, str. 131.)

99 U tom smislu, a povodom *Kule od uzdaha* ... kojeg je napisao prof. Josip Virgil Perić, on će još jednom reći: "Čemu u ovo današnje doba izvlačiti pretjerane i često puta izmišljene dogagjaje prošlih vijekova? Inače svijet nastoji, da se megju pojedinim narodima i plemenima izglade sve opreke i starinske zadjevice i da se ljudstvo mirno i miroljubivo razvija na polju uljudbe i napretka, a evo profesora, narodnog poslanika i svećenika sa najkrvavijim dogagjajem, što ga je mogao napipati u mraku sedamnaestog vijeka." ("Behar", 1/1900-1901, 12.) I povodom knjige "Opća povesnica" koju su napisali dr. Ivan Hoić i Vjekoslav Klaić, istupa Hadžić sa kritikom vjerske intolerancije i fanatizma: "Žalosno je, da i dan danas u dvadesetom vijeku ima ljudi i to tobožnjih "učenjaka" i profesora, koji se, uza sve svjedožbe zrelosti i "veleučenosti" nijesu mogli otresti srednjovječnih predrasuda vjerske nesnošljivosti i fanatizma." (*Papirnati križari*, "Behar", 3/1902-1903, 14, 15. novembar 1902., str. 205.)

100 One su istovjetne u pogledu agresivne intolerancije prema islamu, ali i muslimanskoj povijesti u Bosni i Hercegovini. Ilustrira to Hadžić i upotrebom sintagme "poturica gori od Turčina" te pledira: "Stoga mi ovim molimo sve srpske i hrvatske novine, da se više okane u svom pisanju ove za nas uvredljive izreke ...".("Behar", 3/1902-1903, 4, 15. juni 1902., str. 64.)

101 *Papirnati križari*, "Behar", 2/1901-1902, 18, str. 162.

102 "Čudnovato! u cijeloj hrvatskoj i srpskoj literaturi nema ni dva retka napisana u prilog i pohvalu Islama; nije se našao ni jedan ni hrvatski ni srpski pisac ili učenjak, koji bi po vrelima Islam proučio i onda o njemu pisao ... U političkoj borbi iskrviše se megju se o naše bratstvo, a što se tiče napadaja na našu svetu vjeru, tu su složni ko rogjeni bliznaci". (Cit. djelo, str. 158.)

srpska i hrvatska javnost odbija da respektira islamske vrijednosti i "naše islamske običaje."[103] Indolentna je ona spram agresivnog antiislamizma, lišena je potrebe da javno demistificira njegov karakter i apologetski promovira ideju "bratstva", tolerancije i suegzistencije.[104] U osnovi je licemjerna i demogaška spram muslimana i njihovih vrijednosti, pa "... pod maslinovom granom krije razbojnički nož ...".[105] I "s lijeva" i "s desna" atakira se na islam a "... taj zulimćarski zanat ne možemo drugačije okrstiti nego li "... literarne križarske vojne" ...".[106] Otuda i govori o "... divljoj rulji papirnatih križara, koji poput onih iz srednjeg vijeka, upravo barbarski gaze i vrijegjaju tugji 'rz, obraz, vjeru i sve, što je čovjeku sveto i uzvišeno."[107]

U takvom okruženju Hadžić pledira aksiologiju tolerancije i koegzistencije, ali uvjerava da to nisu vrijednosti slabih, nemoćnih, nesposobnih da se brane: "... mi se možemo braniti, možemo ako bude potrebe iz defansive stupiti u ofensivu, ali to nema smisla, nema smisla i bezumno je vrijegjati ma čija čuvstva, osobito vjerska."[108]

Kritički sukus

Političko mišljenje i Hadžićeve sociološke percepcije karakteriziraju, prije svega, konformizam, funkcionalizam, aksiomatizam i polemički diskurs.

Politički konformizam spram Režima proizilazi iz osviještene pozicije koja zna da unutar apsolutizma vlasti u svijet fantazmagorija ulazi prevratnička politika. Otuda i njegov funkcionalistički diskurs: u zadatom

---

103 Cit. djelo, str. 158.

104 "... jer mi još ne opazismo, da bi i c i g l a j e d n a srpska ili hrvatska novina osudila taj nečasni zanat svojih kolega, i da bi tako bar uzela u obranu svoju braću (!) muslimane. Što više, teško bi bilo naći i dvije novine u cijeloj hrvatskoj i srpskoj političkoj i beletrističkoj žurnalistici, koje nas nije jednom ili više puta najosjetljivije povrijedile u našim vjerskim čuvstvimna; pa kada se je našao ma tko bilo s koje strane, da bi nas uzeo u zaštitu; A kamo posebne knjige i brošure?" (*Papirnati križari*, cit. izd.., str. 159.)

105 Cit. djelo, str. 139.

106 *Križarske vojne?*, "Behar", 1/1900-1901, 17, 1. januar 1901., str. 273.

107 Cit. djelo, str. 273. Piše ovaj tekst Hadžić povodom objavljivanja pripovijesti *Mejrima* koju je napisao dr. Frana S. Gundrum-Orebćanin, a objavljena je u 23. i 24. broju "Prosvjete".

108 Cit. djelo, str. 162.

okviru kao pozitivitetu racionalizira se javni angažman i osigurava egzistencijalni opstanak muslimanske zajednice. A mjera i karakter opozicionog spram Poretka sadržana je upravo u sposobnosti recepcije potencijala što ih definira i omogućuje sam Režim. Ideja legitimacije funkcionalizma, sa stanovišta njenog značenja u historiji sociološke i političke misli u Bosni Hercegovini, u svakom slučaju, zaslužuje respekt ali, razumljivo, u kritičkom diskursu.

Unutar političkog konformizma-funkcionalizma mišljenje se uobličava na *aksiomatskom tlu*. Islam kao apsolutna vrijednost, domovinski patriotizam kao vrijednost aksiomatskog ranga (a tu se misli na patriotizam prema Bosni i Hercegovini) i apologija muslimanskog narodnog individualiteta kao neupitljivi apriorij: u tom aksiološkom trokutu kreće se njegovo mišljenje. *U ovom kontekstu u vrijedne domete njegove misli uvrštavamo stanovište koje apologira spojivost islamske identifikacije kao univerzaliteta i patriotske aksiologije kao svjetovnog partikulariteta.*

Ono je u bitnome smislu određeno kao *kritičko-polemičko mišljenje*. Svoju inspiraciju i sadržinu crpi, prije svega, na unutarmuslimanskom planu, kao kritika političke koncepcije i djelatne prakse muslimanske elite moći uobličene u *Pokretu za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju*. Također, unutar *kritike pansrbizma i pankroatizma*, inspirira se demistifikacijom različitih medijskih, akademskih i političkih oblika muslimanske narodne dezindividualizacije i destrukcije islama kao temelja njihova identiteta, što uključuje i kritiku fenomena autosrbizacije. Pri tome, polemički diskurs se, na tlu onog konformizma, do kraja lišio iskušenja u kritici Vlasti.

Unutar ovih općih odrednica, Hadžić vrši kritičku *anatomiju muslimanske zajednice*. Njen je krajnji rezultat uvid da se njena emancipatorska perspektiva ne može graditi unutar politike koju formulira i prakticira *Pokret za autonomiju*. Naprotiv, ovdje sada progovara prosvjetiteljski poriv: tek unutarnjim radom na vlastitom duhovnom individualiziranju, i to logikom socijalnog učenja, kulturnog preporoda i recepcijom moderne obrazovanosti, muslimanska zajednica osigurava svoj identitet, socijalnu promociju i egzistencijalnu perspektivu. Otuda, uz one već naznačene i *prosvjetiteljsko nagnuće* ulazi u bitne odrednice njegova mišljenja.

Ali, njegova radikalna kritika muslimanske restauratorske, zapravo proturske nostalgije, muslimanske afekcije tradicionalizmom i sigurnošću u izvjesnostima konzervativnog mentaliteta završava, ponekad, i rein-

terpretacijama povijesti koje nisu korespondentne ne samo sa modernim, nego i sa onovremenim historiografskim spoznajama. Naprimjer, opsjednut kritikom muslimanskog tradicionalizma, Hadžić, ipak, ne uspijeva da uspostavi diferenciju između kritike "aristokratskog" muslimanskog konzervatizma toga doba i vlastitih, uz to promašenih, projekcija na povijest emancipatorskih muslimanskih pokreta. Otuda, njegovo tumačenje poriva, motiva, povijesnih svrha i konzekvencija *Pokreta za autonomiju*, kojeg je predvodio Husien-kapetan Gradaščević, ostaje idologijski inhibirano i osobno psihološki prikraćeno, pa nije u dosluhu sa *epohalnim* intencijama tog *Pokreta.*[109] Zanimljivo je da, naprimjer, Šukrija Kurtović, koji objavljuje svoj *autosrbistički pamflet* u isto vrijeme kad Hadžić figurira kao javna ličnost, povijesno tačno indentificira intencije ovog *Pokreta,* pa se u ovom pitanju Hadžić, u odnosu na svoga savremenika, čini sasvim anahronim. Čini to Kurtović jednostavnom formulacijom: Husein je " ... cio islamski svijet Bosne zatalasao i poveo u borbu kao musliman protiv jedne islamske carevine i to - u i m e n a c i je."[110]

Hadžić ne zna eksplicitno, jer o tome ništa ne publicira, i to vrednovano prema masovnoj osjećajnosti muslimanske svakodnevnice tog vremena, za imanentne ili manje ili više osviještene elemente individualizirane bošnjačke povijesno-etničko-narodne osjećajnosti. Dakle, uz svu mentalnu otvorenost kao recepciju zapadnoevropskog iskustva nacije kao političke zajednice državljana, i uz svu svijest o diferenciji vjerske i nacionalne identifikacije, ne može on, vjerovatno pod presijom objektivne prisile povijesnog konteksta, a ne samo subjektivnih refleksija i percepcija, izaći izvan duha i logike *teocentrizma* i otkriti *sekularnu* percepciju nacije. Uz to, on, razumljivo, ne otkriva, poput drugih muslimanskih "prosvjetitelja" toga vremena, ideju narodnosnog, odnosno, unutarbosanskog *transetničkog* ili, bar, redukcionistički pojmljeno, *muslimanskog bošnjaštva* ili *bosanstva.*

Ali, prosvjetiteljske predstave, uz to i *normativne* projekcije o *narodu* u izvjesnoj mjeri su okrunjene njegovom *mehanicističkom* slikom naroda unutar koje se identitet naroda i unutarnarodni odnosi promišljaju

---

[109] O interpretacijama ovog *Pokreta* u: **Aličić S. Ahmed**, *Pokret za autonomiju Bosne od 1831. do 1832. godine*, Orijentalni institut, Sarajevo1996.; **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike*, "Euromedija", Sarajevo, 1998.

[110] **Šukrija Kurtović**, *O nacionalizovanju muslimana*, Napisao i izdao autor, Sarajevo, 1914., str. 11.

logikom *stroja*, dakle, na mašinsko-mehanicistički način. Hadžić ne uspijeva osvijestiti totalitarne konzekvencije ovakve, inače ne deskriptivne nego idealno-normativne, refleksije o narodu, što je i razumljivo budući da *ethos demokratije* stoji, uopšte, izvan njegove refleksije. Demokratski diskurs i recepcija zapadnoevropske liberalne misli nisu, manje ili više, još otkriveni kod muslimanske inteligencije uopće pa u tom aspektu Hadžićeva misao nije ništa atipično.

Ne uspijeva, kao što je rečeno, do kraja otkriti ideju moderne nacije kao takve. I sam, kao što smo to već više puta apostrofirali, manifestira kolebljivi ili nesigurni narodni identitet. Za razliku od, uzmimo, Ljubušaka ili Bašagića, i to u njegovom ranom razdoblju, koji znaju za bošnjačku samosvijest, on, u svom nesigurnom identitetu, ni terminološki, a kamoli koncepcijski osviješteno, *ne recipira bošnjačku narodnu identifikaciju.* Naprotiv, *hrvatofilstvo* obilježava njegovu javno deklariranu političku orijentaciju. Ali, to mu, začudo, ne smeta, sa jedne strane, u njegovom diskursu sasvim razumljivo, da identificira i demistificira temeljne komponente *velikosrpske* ideologije i politike ali i, s druge strane, da prepozna i *pankroatističke* negacije muslimanskog narodnog individualiteta.

Etnički pansrbizam, narodna dezindividualizacija Muslimana njegovom logikom, stara vizija obnove Velike Srbije, teritorijalni ekspanzionizam i žudnja za pripajanjem Bosne *Velikoj Srbiji*, opća dehumanizacija muslimana degradacijom islama kao osnove njihova identiteta, agresivni, propagandni pledoaje za njihovom srbizacijom i pravoslavizacijom - sve su to, u Hadžićevom kritičkom uvidu, i to sa ispravnom, povijesno - djelatnom dijagnostikom figurirajuće komponente velikosrpske politike. U ovom kontekstu ne izostaje ni kritika *pankroatističke dehumanizacije* muslimana Bosne i Hercegovine. Ona se, kao što smo vidjeli, svodi na njihovu pankroatističku nihilizaciju. Otuda, njegovu kritičku analizu, prije svega, *hegemonističkog pansrbizma*, njegovih konstitucionalnih, idologijsko-doktrinarnih dimenzija i političkih aspiracija, tretiramo kao vrijedan spoznajni domet njegovog mišljenja. *U rekonstrukciji povijesti bošnjačke kritike nacionalizma njegovi demistifikatorski uvidi dolaze u njeno rano doba, čak na početak, te, i sa tog stajališta, zavrjeđuju respekt.*

Uvažavajući karakter i agresivne aspiracije velikosrpske i velikohrvatske ideologije i politike spram Bosne i Bošnjaka, ne vidi u empirijskoj političkoj zbilji onoga vremena ni iz diskursa muslimanskih stratuma ekonomske moći - ništa *konvergentno*. Demistificira se, u tom kontekstu, antimuslimanski karakter pansrbizma, a njen krajnji ishod

jest kritička deskripcija stvarne divergencije u političkim, ekonomskim i kulturnim odnosima između bosanskih Srba i Muslimana Bosne i Hercegovine. Njegovo se mišljenje, otuda, može uzeti, pod pretpostavkom egzistencije onodobne velikosrpske, pa i pankroatističke, politike za *paradigmu* mišljenja *radikalne divergencije* između bosanskih vjerskoetničkih subidentiteta.

Ali, njegova dijagnostička i kritička opservacija onovremeno djelatne politike divergencije nije ga, pokazuje se to u našem uvidu, lišila pozitivne intencije: u konkretno-povijesnom kontekstu, on, ipak, formulira jedan pledoaje za, i to na *načelu toleranacije*, bivstvujući nalog *suegzistencije* unutarbosanskih subidentiteta. Tolerancija, međutim, sasvim ispravno tvrdi on, podrazumijeva, prije svega, misao i politiku *priznanja* muslimanskog individualiteta. Izražava Hadžić time jednu misao koja ostaje *konstantnom* dimenzijom povijesne egzistencije Muslimana u Bosni i Hercegovini. Riječ je o poruci (nalogu, egzistencijalnom imperativu) koja hoće *priznanje* u percepciji "susjednih plemena" kako to sam Hadžić terminološki formulira. Tu muku, definirajmo je tako, zadobijanja *priznanja od Drugih* već s početka 20. stoljeća iskušava i sam Hadžić.

Sastavni dio njegove ideje tolerancije, uz *ethos priznanja*, jeste i, nazovimo to tako, *neantagonistička recepcija povijesti*. Kao radikalni kritičar unutarmuslimanskog tradicionalizma i konzervatizma,[111] Hadžić se deklarira i kao radikalni kritičar, što odjekuje sasvim moderno, manipulativne upotrebe povijesti, a to znači onih percepcija historije koje iz tradicije, snagom *neofanatizma* i *paleomitologije*, deduciraju samo ono što proizvodi, krajnje anahronistički, bez dosluha za savremenošću, intolerantne međuvjerske i međuentičke odnose. Ostaju, *kao relevantne, teorijski i aksiološki meritorne njegove misli o suegzistenciji i toleranaciji* mada

111 Te kritike ne ostaju bez odjeka, udarci se vraćaju, sukob je radikalan. Hadžić i istomišljenici, koji sebe nazivaju "naprednim", u jeziku *Pokreta* se pežorativno označavaju kao "vladinovci". *Pokret* odgovara na Hadžićevo *Muslimansko pitanje* ... tvrdnjom da je to smišljeni napad "... na islamski narod, na njegovu historijsku prošlost, na njegove vjerske svetinje i narodne osobine i običaje." (*Memorandum islamskog naroda* od 28. maja 1902. godine, cit. prema: **N. Šehić**, nav. djelo, str. 146.) No, u kasnijim interpretacijama, onim nakon I svjetskog rata, i Hadžić će korigirati neke svoje ocjene o ovom *Pokretu*. O tim samokorigirajućim tumačenjima u njegovom radu *Borba muslimana za versku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, u: **Vladislav Skarić, Osman Nuri-Hadžić, Nikola Stojanović**, *Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskom upravom*, nav. izd.

su one posredovadne depresivnom slikom povijesnih silnica divergencije između unutarbosanskih etničkovjerskih subidentiteta, slikom koja, ipak, zna da su ove silnice, u suštini, Bosni importirane.

U produkciji tih silnica, svakako, participiraju i protagonisti *politike muslimanske autosrbizacije*. Njene paradigmatične likove ovdje identificiramo u publiciranom rukopisu Šukrije Kurtovića i Smail-age Ćemalovića te, otuda, predstoji kritičko-rekonstruktivna interpretacija njihovoga mišljenja.

7.

ŠUKRIJA KURTOVIĆ

Rukopis studenta Šukrije Kurtovića karakteriziramo kao paradigmu osviještene, ideologijski osmišljene muslimanske autosrbizacije, dakle, srpskonacionalne identifikacije, a onda i prosrpske političke djelatno-propagandne orijentacije. Interpretacija koja slijedi drži se njegova teksta objavljivanog do 1918. godine, dakle, u vrijeme austrougarske dominacije Bosnom i Hercegovinom, i to uglavnom njegovog *programskog* teksta *O nacionalizovanju muslimana* koji je, inače, izazvao simpatije srpske inteligencije[1] ali i kontroverzne reakcije unutar hrvatskih[2] i muslimanskih krugova, a prosrpski orijentirana muslimanska inteligencija, i kasnije, decenijama, autora i

---

[1] Naprimjer, **Jovan Skerlić** je odmah u tom duhu napisao prikaz: *O nacionalizovanju muslimana*. Napisao je i izdao Šukrija Kurtović, Sarajevo, 1914. "Srpski književni glasnik", Beograd, 1914., XXXII/3. Istovremeno sa pozitivnom recepcijom piše i **Risto Radulović**: *O nacionaliziranju Muslimana*, "Narod", br. 368, l. (14) II 1014- 1. II 1914.

[2] O tome, naprimjer, svjedoči i polemički članak: **R. Š. M.**: *Povodom knjige: "O nacionalizovanju muslimana"*, 1914., "Hrvatska svijest", I, 6. U 1918. godini, u svojoj, pod pseudonimom i na njemačkom, u Beču objavljenoj knjizi *Južnoslovensko pitanje* Ivo Pilar će, zastupajući pankroacističku politiku spram Muslimana, u odbacivanju ovog Kurtovićevog teksta ići toliko radikalno da će posumnjati i u njegovo stvarno autorstvo. "Piscem brošure izdaje se student *Šukrija Kurtović*, ali spretni, izvanredno tendenciozni čitav sastav, mjesto tiskanja i okolnost, da je pisac (student) navodno sam namirio troškove tiskanja, upućuju na to, da je pisac grkoiztočni Srbin, a možda i Beograd." (*Južnoslavensko pitanje*, HDZ, Podružnica Varaždin, 1990., str. 313.)

njegovu brošuru će bezrezervno - respektirati.[3] No, i prije pojave ove knjige u nekoliko tekstova deklarira svoju srpsku identifikaciju.[4] I ovdje-njegov opsesivni programski credo: "... muslimane treba nacionalizovati."[5] I to ne izvanjskom presijom: nacionalna autosrbizacija muslimana je vodeća ideja i njegove knjižice *O nacionalizovanju muslimana.*[6] No, ona u sebi i sadrži neke druge zanimljive ali intrigantne misli i zamisli.

---

[3] List *Biser* sa negativnom intonacijom objavljuje: **Ćazim Musa Ćatić**, *O nacionaliziranju muslimana*, 1.-15. II 1914, II, 15-16, str. 251-256. Prenesno iz Hrvatskog dnevnika. Nekoliko riječi uz prikaz brošure Šukrije Kurtovića. Potpis: Anonim. Na drugoj strani, u skladu sa njihovom nacionalno-političkom orijentacijom, sa simpatijama i političkim odobravanjem, kasnije, recipira se ovaj rukopis unutar *Gajretove* inteligencije. (*Spomenica 25-godišnjice Gajreta 1903-1928*, uredio Hamza Humo, Sarajevo, 1928.) I nekoliko godina kasnije, pišući o Avdi Karabegoviću Hasanbegovu, koji je bio »... musliman po vjeri i Srbin po srcu...«, Hamid Svrzo će, bez kritičkog uklona, svrstati i Šukriju Kurtovića u plejadu »muslimanskih omladinaca« (Smailaga Ćemalović, Husaga Čišić, Avdo Hasanbegović, Hamid Svrzo, Avdo Sumbul, Mehmed Zildžić, Hasan Rebac, Ibrahim Alajbegović) koji su išli sa "Srbima pravoslavne vjere". Na čijem je čelu stajao Hasanbegov a on je bio "...među prvim nacionalno svjesnim omladincima." Ali, "...u ono vrijeme biti Srbin, sanjati o jugoslovenskoj zajednici, zanositi se nacionalnim idealima, značilo je biti politički sumnjivac i revolucionar." I u ovoj naknadnoj percepciji, Kurtović sa svojom autosrpskom identifikacijom, pripada plejadi "...nacionalnih boraca koji su putem tajnih organizacija potkopavali temelje crno-žute monarhije uporedo sa omladincima drugih vjera, skupljenim u redovima 'Mlade Bosne'." (Svi navodi prema: **Hamid Svrzo**, *Avdo Karabegović Hasanbegov, Povodom 35-godišnjice mučeničke smrti pjesnika nacionalne Bosne*, "Gajret", XVI/1935, 13; cit. prema: **Hamid Dizdar**, *Izabrana djela*, Tešanj, 1998., str. 435).

[4] *Jedno akutno pitanje*, »Srpska omladina«, 1/1912, 1913, br. 8; *Zadatak srpske muslimanske omladine*, "Srpska omladina", br. 1, Sarajevo, 1.(14.) septembra 1912; *Muslimansko pitanje u nas*, "Srpska riječ", IX/1913. br. 32; *Što sada?*, "Srpska riječ", IX/1913, br. 4, br. 1. I nakon I svjetskog rata objavljuje: *Ideja Jugoslovenstva*, "Budućnost", br. 2, 20 VII 1919; *Prva riječ*, "Budućnost", 1/1919., 1; *Odgovor na anketu o srpskohrvatskim odnosima*, Srpski književni glasnik N. S. Knj. VI/1922, br. 2; *Sporazum i Muslimani*, "Gajret", XXI/1940, br. 1-2; *"Poturči se plahi i lakomi"*, Kalendar "Gajret" 1941, Sarajevo, 1940.

[5] *Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 140.

[6] *Svi navodi koji slijede, ukoliko to nije drugačije označeno, nalaze se u ovoj Kurtovićevoj knjižici.* No, i prije njenog publiciranja, u programskom smislu, *propovijeda* politiku prosrpskog nacionaliziranja muslimana Bosne i Hercegovine pa će, u tom smislu, popularizirati, navodnu, potrebu "... da se Muslimanima u Bosni i Hercegovini dade drugo odijelo i druga duša. Pod odijelom mislim, da muslimanski separatizam od drugih treba rušiti. Muslimanu treba jasan vanjski znak, treba učiniti da nije samo Musliman sa velikim slovom, nego da ima nešto više i jače, nešto što ga karakteriše

Kritika vlasti

U pozadini njegove političko-nacionalne koncepcije stoji permanentna *kritika austrougarske vlasti*. Mada ne stoji u središtu njegovih tematskih preokupacija, ona, i u ograničenom opsegu, sama služi kao jedan od važnih argumentarija te koncepcije.

Prije svega, uočava i kritizira temeljno načelo austrijskog upravljanja Bosnom: "... divide et impera (razdvoj pa vladaj) ...". Nadalje, to je vlast koja je muslimane reducirala na vjersku skupinu, odnosno "... odgajala muslimane samo kao muslimane i na svaki način nastojala da u njima sačuva onaj njihov antagonizam: prema drugim vjerama." Ta redukcija jeste njena strategijska potreba.[7] Potom, to je vlast koja je na sve načine sprečavala širenje srpske nacionalne ideje među muslimanima. Ona je, uz to, u tu svrhu, instalirala "novo-pečenu narodnost" - "bosansku narodnost", "osnovala bosansku stranku" te "... izdržavala organ te stranke 'Bošnjak'". I ustavni statut i koncept izbora za Sabor sankcioniraju takvu austrougarsku politiku i predstavljaju njen nastavak. To je neprijateljska *germansko-austrijska* politika prema Srbima i Južnim Slavenima uopšte a *bosanska vlada* je *eksponent* takve politike. Pri tome vjeruje da ta protivsrpska i protivslavenska politika Austrije "... neće i ne može biti duga života, jer je u njoj veća polovina Slavena, a i ti moraju jednom doći do riječi." Uz to, smatra da "... klerikalna i katolička Austrija ne može biti prijatelj Islama." O tome svjedoče i sve *grozote* kroz koje je prošla muslimanska borba za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju kao i njeno licemjerje u rješavanju agrarnog pitanja, te se Muslimani ne mogu *uzdati* u bosansku vladu koja je *nestalna*, *labava* i *opasna*. Protivi se austrougarskoj politici uvođenja njemačkog i mađarskog jezika kao službenog jezika u upravi i na željeznicama, forsiranom zapošljavanju stranaca - *tuđinaca* kao i širenju željezničke mreže u skladu s interesima

---

među drugim narodima. To je njegova n a c i j a. Musliman treba da se jednom uvjeri, da je Srbin i član srpske nacije. To je njegovo pravo odijelo. Novu dušu će Musliman dobiti zajedno sa odijelom. Nigdje se ne smije zaboraviti, da mu se sa odijelom udahne nova duša - srpski nacionalizam i sve što je s našim nacionalizmom skopčano. ... Srpski nacionalizam je za me odlučan. On ima sve odlike i karakteristike zdravog i naprednog organizma, zdrave i napredne hrane, nama toliko potrebne. On potpuno odgovara našem narodnom idealu." (*Zadatak srpske muslimanske omladine*, nav. izd., str. 105.)

[7] "Vlast će u nas i od sada, kao i dosada, uvijek težiti, da Muslimani ostanu uvijek s a m o Muslimani. Takvi joj jedino i najviše trebaju." (*Zadatak srpske muslimanske omladine*, nav. izd., str. 105.)

Švabe i *Mađara,* a ne prema *interesima naroda sve tri vjere.* Pri tome, ubijeđen je da muslimanske mase u Srbinu vide "... čovjeka narodnog, otporna i opozicionalna vladi, neprijatelja njoj i germanskoj politici."[8]

U deskribiranoj kritici Režima već se nalaze temeljni motivi njegovog nacionalno-političkog mišljenja, a prije svega tlo na kojem će kritički opservirati *muslimanski odgovor* na njegovu instalaciju i praktično funkcioniranje. Identificiraće ga posredno, navodnim, uvidom u muslimanski kolektivni mentalitet.

Muslimanska "karakterologija"

Prema manirima svoga vremena, i Šukrija Kurtović, u jednom pseudo socijalno-psihološkom diskursu pokušava dijagnosticirati duhovno stanje i spoljašnje vidove muslimanske egzistencije toga doba. Govorimo o pseudodiskursu budući da se njegova slika muslimanske zajednice kreće »logikom« generalizacija, unutar stereotipija, običajnih predrasuda, recipira konvencionalne predstave, "misli" u jednostranostima srpskog etnocentrizma, upušta se u karakterologiju - psihologiju naroda kao ličnosti, osobe, jednog individuuma. Slika je do kraja depresivna[9], insistira na dekadentnosti, duhovna i društvena deklarisanost je hipostazirana, frustriranost je dovedena do kraja.[10] Muslimani su u njegovoj percepciji "... i antinacionalni...", oni "... nijesu svjesni ni svoga narodnog imena..."; ne "...razlikuju narodnost od vjere...", ne poznaju

---

[8] *Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 149. Hrvate, pak, vjeruje, muslimani percipiraju kao vladinovce, austrofile, Austrijance, sljubljene s germanizmom monarhijske politike. I to je, u njegovoj interpretaciji, jedan od razloga zašto muslimani trebaju prihvatiti srpsko, a ne hrvatsko, kao svoje nacionalno ime.

[9] U tom smislu piše, naprimjer, kako je "... sredina i atmosfera u koju je dospio organizam našeg muslimanskog elementa, trula i nezdrava." (*Zadatak srpske muslimanske omladine*, nav. izd., str. 104.)

[10] Ovaj jedan aristokratski, elitistički pogled na "muslimanske mase" nije ništa ekskluzivno ni atipično. I drugi muslimanski intelektualci, u kontekstu političkih antagonizama svoga doba, u svojim projekcijama polaze od depresivne slike duhovnosti i društvene egzistencije muslimana. U paradigmatičnom smislu, naprimjer, kao što smo to već vidjeli, čini to i Osman Nuri Hadžić. No, ova manira karakterizira i aristokratizam srpske inteligencije. U ilustrativnom smislu figurira, naprimjer, kod Vladimira Gaćinovića koji će, razvijajući kult srpskog nacionalnog heroja, za Srbe u Bosni i Hercegovini reći: "... mi smo primitivni, surovi i varvari." (*Mlada Bosna*, kalendar *Prosvjete* za 1911., u: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, "Svjetlost", Sarajevo, 1956., str. 71.)

"...nacionalnih i domovinskih dužnosti i interesa...";[11] oni "... nemaju nacionalizma, nemaju svijesti o narodnoj zajednici, ne ljube svoga roda ni doma onako predano, nije im to svetinja..."; idolatrijski su vezani za Tursku pa "... slijepo vjeruju u moć i silu Turske...", gledaju "...danas u Srbinu najvećeg svog dušmanina...", oni "... drže da je od Boga dato, da se "vlah i Turčin" među se bore..."; "... podaju se sudbini-kismetu..." jer nisu navikli da se brinu sami o sebi, prebivaju u "apatiji" i "rezignaciji", oni su "fanatizovani", zarobljeni su u "istočnjačke predispozicije" i "predrasude", "... ne vide u svojoj budućnosti nijedne svijetle tačke..."; to je "svijet konzervativan, ne voli radikalnih promjena i mrzi novotarije...", njihovi ideali su "nikli iz predrasuda", oni su "sputani fatalizmom", još se nalaze "... u mraku vjerskog fanatizma i u mraku neznanja...", lutaju "...bez pravca i puta...", *slabog su morala* i opsjednuti *materijalizmom bez ideala*, kod njih *realnih i razboritih misli nema*. No, ova slika muslimanske "duševnosti" i njihove socijalno-psihološke "karakternosti" potrebna je kao "pozadina" na kojoj bi se uobličila "figura" njegove temeljne zamisli - povijesne nužnosti prosrpske nacionalizacije muslimana. Tek u ovoj orijentaciji opća muslimanska dekadencija i dezorijentacija mogli bi se prevladati.

No, argumentira on i drugačije, iskušava i racionalni diskurs, i to uvođenjem *pojma interesa* u definiranju društvenog bića naroda i predstave kojom se *razdvajaju vjera i narod* u razumijevanju njegova identiteta. Na tlu ovih racionalnih pojmova definiraće on i svoje poimanje *fenomena nacije*.

Pojam interesa

Po prvi put u onovremenom bošnjačkom mišljenju Šukrija Kurtović eksplicitno, bez predrasuda, liberalnom logikom i u sekularnom diskursu uvodi i promovira fenomen *interesa* kao ono što u supstancijalnom smislu određuje i modelira narodnu zajednicu. Naravno, motivi su sadržani u zamisli da se interesno legitimira etnička srbizacija i eliminira vjerska komponenta u etničkom definiranju muslimana Bosne i Hercegovine.

---

11 To je, pak, suprotno imperativima Islama, jer poziva se: "*Hubbul vatani minel imani*, što znači, da je vjerska dužnost svakog muslimana: ljubiti domovinu." No, muslimani u Bosni i Hercegovini ne poznaju ove, i u islamu utemeljene, svoje nacionalne i domovinske dužnosti. Pri tome se pod domovinom "... razumijeva onaj prostor zemlje sa svim onim ljudima, koji govore istim jezikom u glavnom su istih običaja. Za domovinu, odnosno narodnost je dakle mjerodavan jezik i običaji; vjera nikako. ... jezik kaže za čovjeka, kojemu on narodu pripada." A muslimani govore srpskim jezikom. Muslimansku domovinu, zaključuje, čine svi oni krajevi "... gdje se govori našim srpskim jezikom."

No, neovisno od ove motivacije, prepoznavanje i preferiranje fenomena interesa u bitnome obilježava njegovo poimanje društvenog bića naroda, ovdje, muslimanskog, i međunarodnih odnosa uopšte. Tu je eksplicitan: "Kada se dakle radi o stvarima ovog svijeta, o interesima naroda, grupa i ljudi, vjera ne igra i ne treba da igra ikakve uloge. Tu vode riječ narodni i klasni interesi."[12] I u politici muslimana Bosne i Hercegovine "...vjera u svjetskim poslovima ne može i ne smije igrati nikakve uloge. Po njoj ne moramo udešavati naš današnji rad i borbu, nego samo po interesima; a u tom radu naravno ne smijemo da dolazimo u koliziju s njom". U ovom kontekstu modernistički recipira ideju da je vjera "sasvim privatna stvar".

Konzekvencije: muslimani nisu politički narod

Na tlu ove preferencije onda slijede, možda i nedovoljno osviještene ili nedovoljno razvijene, konzekvencije.

Najznačajnija je, svakako, uvid u antagonističku, u najmanju ruku bipolarnu interesnu struktuiranost naroda. U tom smislu, Kurtović je eksplicitan: "Interesi age i kmeta muslimana ne mogu nikada biti isti, niti se s njima mogu identifikovati interesi ostalih naših klasa. Rješenje agrarnog pitanja ne može jednako zadovoljiti i agu i kmeta. To je isključeno, jer jedno stoji protiv drugog. Nikako ne može biti u interesu kmeta muslimana, da ostane i dalje kmet. Ostale naše grupe nijesu nikako, ili ako su zainteresovane u tom pitanju to im ono nije nikakvo životno pitanje." Interesna unifikacija naroda pripada sferi demagogije i ideoloških mistifikacija.[13] Ni identitet u vjeri ne može anulirati unutarnju interesnu heterogenost naroda.

---

[12] Pri tome argumentira i uvidom da i unutar muslimanskog svijeta do sukoba dolazi, ne zbog islama, nego zbog različitih svjetovnih interesa i njihovih sudara. Ne mogu ni muslimanske zemlje imati istovjetovne svjetovne interese o čemu, u njegovom uvidu, svjedoči i sukob između Turske i Perzije: to je sukob zbog granica.

[13] Zna, u tom smislu, za ideologijske preparacije sa kojima se socijalni partikularitet predstavlja kao stanovište narodne cjeline. Otuda će i pisati kako su muslimanske vođe "... zastupali interese samo jedne grupe - posjedničke. Agrarno pitanje proglasili su životnim pitanjem svih muslimana u Bosni i Hercegovini, i age i kmeta, i građanina i seljaka, i trgovca i zanatlije i radnika."

Iz uvida u interesnu struktuiranost narodne zajednice, a u tome ni muslimanska zajednica nije ništa atipično budući da i "...muslimane u Bosni i Hercegovini dijele interesi...", deducira se druga konzekvencija: na tlu te unutarnje interesne stratifikacije nije moguće Narod supsumirati pod jednu Partiju ili jednu Politiku. Tu misao Kurtović neposredno formulira: "... mi nemamo nikakvih muslimanskih interesa, niti išta, što bi nas moglo udružiti u jednu klasnu i političku partiju". Na interesnom terenu, dakle, muslimani ne mogu biti "... svi u jednoj interesnoj i političkoj grupi...".

Tu je i treća konzekvencija: imanentno figurirajuća, uz to i liberalno intonirana predstava o izvornom pluralnom biću nacije. Demokratski ethos u poimanju naroda je na pomolu. No, Kurtović ne ide toliko daleko, jer demokratski diskurs izlazi izvan njegovog iskustva svijeta politike.

I napokon, slijedi četvrta konzekvencija. Iz socijalno-klasne struktuiranosti muslimanske zajednice izvodi on logički neodrživ i empirijski neutemeljen, ali dalekosežan zaključak: kako se muslimani ne mogu interesno supsumirati pod jedan Interes i jednu Partiju, to se onda oni ne mogu ni konstituirati kao zasebni politički individualitet - kao "politički narod". Tu se pokazuju posljedice izostanka demokratskog diskursa: iz interesno pluralne strukture naroda ne može se nikako deducirati predstava o nemogućnosti njegova uobličavanja u individualizirani politički narod.

A onda slijedi krajnja radikalna konzekvencija: iz nemogućnosti konstituiranja muslimana kao političkog naroda jednostavno se, s jednom logičkom prazninom u argumentiranju, uskače u novu negaciju: narod koji nije politički narod nije ni etnički, odnosno, narod kao nacionalni entitet.

Neovisno od ovih inkonzinstencija i alogičnih dedukcija, Kurtović, definirajući narod interesnom konstelacijom, stoji u inovacijskom pročelju svoga vremena. Jer, dominiraju u to vrijeme totalitarne predstave o narodu: različite varijante *naturalizma* (organicizam, rasizam, patrijarhalni kolektivizam, iracionalni nacionalizam "krvi i tla", naprimjer, u mišljenju vodećih *mladobosanaca* i sl.) ili *mehanicističke* predstave koje, opet, logikom imanentnog totalitarizma i monocentrizma, narod percipiraju u metafori stroja i deskribiraju jezikom mehaničkog diskursa (naprimjer, kod Osmana Nuri Hadžića) ili *panislamističke* percepcije unutar kojih se cjelina narodnog individualiteta do kraja iscrpljuje u njegovom islamskom identitetu pa se i ne može izaći u svjetovnu sferu narodne egzistencije, u onaj profani svijet svakodnevnog utilitarizma.

Šukrija Kurtović, dakle, misli, doduše u nerazvijenom obliku, prirodu narodnog individualiteta izvan ovih monocentričnih koncepcija i definira ga polifonijskom empirijom interesne struktuiranosti.

Interesi, vjera i nacija

No, ovakvo poimanje, zapravo, za svoju konzekvenciju ima eliminiranje vjerske komponente iz definiranja narodnog individualiteta i nacionalne politike. Ono, na drugoj strani, počiva na recepciji onovremeno modernih predstava o razdvojenosti vjerskog i nacionalnog identiteta. U tom smislu još jednom piše: "Danas se udešava sav rad prema interesima *nacije;* vjera ostaje privatna stvar, preuzima ulogu kojoj je bila namijenjena u njezinom *početku*". Ali, i to je zanimljivo, Kurtović neće iskoristiti njen demokratski i emancipatorski potencijal nego će na tlu ove diferencije argumentirati u prilog muslimanskom srbiziranju, odnosno definiranju Bošnjaka muslimana Bosne i Hercegovine kao etničkih, odnosno, nacionalnih Srba. Na drugoj strani, za razliku od katoličkih klerikalaca koji radikalno plediraju istovjetnost katoličke i hrvatske identifikacije, onu istu razdvojenost vjerske i etničke pripadnosti, pankroaticistička inteligencija će iskoristiti za kroatizaciju Bošnjaka muslimana Bosne i Hercegovine, pa će i pledirati za jedno hrvatstvo - katoličkog i islamskog subidentiteta.

I Šukrija Kurtović, nošen tom logikom, recipira pansrbističke predstave o jednom etničkom sverspstvu koje je toliko snažno da u sebi dopušta svoju unutarnju diferenciju na pravoslavne, islamske pa i katoličke subidentitete. I sad tu dolazi do izražaja veza između interesnog i nacionalnog: ne određuje vjerski identitet prirodu nacionalnog individualiteta, nego taj individualitet u njegovoj unutarnjosti određuje njegova interesna polifonija. Zato muslimanska politika i ne treba da bude definirana u islamskom nego u interesnom diskursu. Sekularna predstava naroda je gotovo otkrivena, ali je sada stavljena u funkciju legitimiranja etničkog pansrbizma i prosrpske dezindividualizacije muslimana Bosne i Hercegovine. Vjera ne može dijeliti muslimane i Srbe budući da ona jest irelevantna u poimanju etničkog individualiteta. A na tlu empirijskih interesa gube se antagonističke diferencije: figuriraju istovjetni socijalnoklasni interesi. U tom smislu Kurtović apostrofira: "Seljak musliman ima iste interese kao i pravoslavni i katolik, isto tako zanatlija, trgovac, posjednik itd.". Ta svijest o zajedničkim interesima musli-

manskih i srpskih socijalnih stratuma jest i treba da bude izvorište zajedničke svijesti o etničkoj istorodnosti. Na interesnom planu, ni vjera, ni agrarno pitanje, dakle, nisu smetnja da muslimani i Srbi budu "... u jednoj interesnoj i političkoj zajednici".

Ali, nije riječ samo o interesnoj, političkoj nego i etničkonacionalnoj zajednici. U "argumentiranju" u prilog toj pledirajućoj zajednici, uvodi, osim interesne, i drugu vrstu argumentacije. Poziva se u svom pledoajeu za srbizaciju muslimana na povijesno-genetičke "argumente", kreće se u kulturološkom diskursu vezanom prije svega za pitanje jezika i, napokon, argumentira teorijsko-koncepcijskim određenjima fenomena narodnosti, nacije i nacionalizma. No, vidjećemo, u pozadini stoji i jedan diskurs koji pledira iz perspektive svijesti koja zna za srpsku silu pa, respektirajući je, logikom prevencije, na osnovu procjena nadmoći, argumentira. U ovom aspektu Kurtović će, zapravo, demantirati svoj vlastiti interesni diskurs: raspašće se u privid teza o istovjetnosti srpsko-muslimanskih socijalno-klasnih interesa. Jer, sad se misli pod pesnicom srpske sile, a ne logikom slobodnih, ravnopravnih i konvergentnih interesa. Unutar ovih nizova "argumentiranja" pokazaće se neutemeljenosti i logičke inkonzinstencije u njegovom mišljenju.

Povijesno "utemeljenje" pansrbizma

Pledirajući ideju ne samo interesne i političke zajednice između Muslimana i Srba nego i njihove, navodne, *etničke istorodnosti*, Kurtović će se pozvati i na povijest njihove etnogeneze i, pri tom, falsificirajuće rezonirati. Govoreći o prihvatanju islama u Bosni, faktički, tvrdi on kako su stanovništvo predosmanske Bosne činili etnički Srbi pa, otuda, ni Muslimani nisu, u etničkom smislu, ništa drugo nego Srbi.[14] Prihvata on, dakle, opću tvrdnju srpske etnocentrične historiografije koja etnički pansrbizam "argumentira", navodnim, srpskoetničkim sastavom stanovništva predislamske Bosne.

---

[14] Dio bosanskog stanovništva je promijenio vjeru "... ali nas ta razlika u vjeri nije učinila i ne može nas učiniti dva ili tri naroda, ne može nas otcijepiti od našeg naroda, koji je ostao u staroj vjeri. Mi smo i dan danas onaj isti narod, istoga jezika i istoga u glavnom običaja kao što smo bili prije nego što smo primili Islam."

Unutar ovakve pseudoznanstvene etnogenetske predstave, naravno, nema mjesta ni za ideju etničkog bošnjaštva, odnosno bosanstva. Nju će Kurtović eksplicitno odbaciti. Smatra tu ideju austrougarskom manipulativnom idejom, oblikom sprečavanja širenja srpske ideje među muslimanima i sredstvom produkcije međuvjerskih antagonizama. Vlada je u tu svrhu "... stvorila bosansku narodnost ...", a Kalaj se potrudio da "naučno-historijski" brani "ovu novopečenu narodnost".[15] I ovdje, ne upuštajući se u racionalnu rekonstrukciju povijesti ideje bošnjaštva, Kurtović recipira u ono vrijeme općeprihvaćenu, srpskoetnocentričnu i pansrbističku "demistifikaciju" bošnjačke-bosanske narodne samoidentifikacije.

U tom kontekstu, naravno, nema mjesta ni za bosanski jezik: "Naš je jezik srpski - znači da smo mi Srbi; odnosno hrvatski - Hrvati. Naši će mnogi reći: nije ovo srpski jezik nego bosanski. To bi isto bilo kao kad bi oni u Misiru ili Tripoliosu itd. rekli: nije ovo arapski jezik nego misirski, tripolitanski itd. a kod svih je taj jezik isti arapski. Našim se jezikom ne govori samo u Bosni i Hercegovini, nego daleko još izvan Bosne: u Srbiji Novoj i Staroj, Crnoj Gori, Dalmaciji itd. pa nigdje ti ljudi ne kažu: ovo je jezik srbijanski, crnogorski, dalmatinski itd. nego svi govore da je srpski, odnosno Hrvati govore da je hrvatski. Ni mi ga dakle ne možemo zvati: bosanski jezik." Zaključivanje analogijskom logikom, vidi se, još jednom se pokazuje kao hendikepirano, konfuzija u pojmovima regionalizma i bosanskog povijesnog individualizma do kraja je evidentna.

Nadalje, u "argumentiranju" povijesnim razlozima u prilog prosrpskom nacionaliziranju muslimana, Kurtović prihvata i konvencionalnu, unutar srpske historiografije i srpskog javnog mnijenja uopće, do kraja radikalno negativno intoniranu predstavu o osmanskoj vladavini u Bosni. Njegov je zaključak radikalan: "Turci dakle nijesu, niti su ikada bili zaštitnici, ni naši niti li naše vjere - Islam." Sa ambicijom da odvoji Muslimane od nostalgije prema Turskoj, akcentiraće: "Mi Srbi muslimani nemamo se od Turske ničemu nadati; mi s Turcima nemamo ništa zajedničkog osim vjere, i uz njih nas ne može ništa vezati. Baš naprotiv!".

---

[15] I prije objavljivanja knjižice *O nacionalizovanju muslimana* zastupa identično stajalište: "Danas ne postoji samo razlikovanje po vjeri, nego je naša uprava stvorila i nacionalnu podjelu, stavila je Hrvate protiv Srba. Osobito joj ovaj rad podjele uspijeva među muslimanima, gdje je išao tako daleko, da je upotrebivši njihov vjerski fanatizam htjela da u Bosni stvori i treću narodnost - Bošnjaštvo. U tom je pak morala ustuknuti i ta joj je zamisao propala, kao što propada sve sa lažnom osnovom, kao što se mora srušiti kuća, u koje su temelji loši." (*Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 146.)

Određenja naroda i nacionalizma

Kurtovićevo "argumentiranje" povijesne nužnosti srbizacije muslimana Bosne i Hercegovine hoće se i teorijsko-pojmovno utemeljiti. Otuda i daje razgovijetna određenja temeljnih pojmova - naroda, nacije i nacionalizma. No, vidjećemo, ovdje ne može konzistentno provesti interesnu definiciju naroda pa će i sam recipirati elemente doktrinarnog naturalizma i organicizma.

Narodnost definira kao jedan objektivitet, prirodni pasivitet, vanindividualnu empiriju, organsku stvarnost u koju se ulazi aktom rođenja pa je karakteriziraju dimenzije "krvi i tla". U tom smislu i piše: "*Narodnost* označava čovjeka kao člana jednog naroda; označava i jezik i običaj i sve drugo što čini narod narodom; ona je sa svakim čovjekom već rođena, kod svakog je člana jednaka i svakom pripada jednako pravo na nju; ona je apsolutno pasivna i bez aktivnosti." Sada dolazi svjesni aspekt narodnosti manifestan u nacionalizmu kao temeljnom obliku nacionalne samosvijesti: "*Nacionalizam* je svjesnost čovjeka da pripada jednoj narodnoj zajednici i svijest, da s njom pada i diže se; ona ljubav prema svom rodu i pokazuje čovjeku kao *faktora* u narodu; on je - protivno od narodnosti - mobilan, aktivan i buntovan, čini sve da dođe do svog cilja; on teži *slobodi* i neda se sputavati; on nije usađen u narodu i ne rađa se sa čovjekom; on se stiče u životu odgojem i kulturom i s toga nije kod svakog čovjeka, niti li kod svakoga naroda jednak; on nastaje u čovjeku i u narodu i znači - *pokret*". Prema tome, narodnost je "... konstanta i ostaje uvijek jednaka, dokle god taj narod čini za sebe posebnu jedinicu, a nacionalizam je promjenljiv, on može jačati, odnosno slabiti."

U skladu sa određenjem pojma narodnost, priznaje Kurtović, osim vjere koja ih razdvaja "... sve drugo, jezik, običaji itd. što karakteriše narod kao narod, to sve imaju naši muslimani ... Nema dakle ništa, što bi ih dijelilo kao narod od ostalih Srba i Hrvata ... Jedino je to, što su još nesvjesni, djeca u tom pogledu, pa ne znaju, kako im je ime. A kad malo ojačaju i osvijeste se i to će saznati."[16] Nemaju, dakle, osjećanje srpskog nacionalizma kao nacionalne samosvijesti. U etničkom smislu su Srbi, a u nacionalnom smislu tek treba da otkriju i masovno prisvoje srpsku nacionalnu samosvijest. Otuda njihov povijesni put nije u tome da

[16] *Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 147.

postanu "... *posebna samostalna grupa*, muslimanska i da vodimo samo muslimansku politiku i borbu..." nego u tome da "... odbacimo vjersko djeljenje i vjersku borbu i da u *zajednici* sa ostalim sugrađanima drugih vjera vodimo *nacionalnu borbu*". Kako muslimani, pa i Hrvati, nemaju razvijen nacionalizam - nacionalnu svijest[17] i kako je ta svijest kod Srba najjača, to nacionaliziranje muslimana i treba da se razvija kao recepcija srpske nacionalne samosvijesti. Otuda i gorljivo pledira protiv politike koja hoće da muslimani u nacionalnom smislu prime hrvatsko ime.[18]

Na tlu diferencije između ovih pojmova Kurtović otkriva i recipira ideju moderne nacionalne države. Ona u njegovoj percepciji u bitnome određuje moderni svijet i karakterizira suvremenu egzistenciju u naroda. Otuda i smatra da će i muslimani svojom prosrpskom nacionalizacijom otkriti i prisvojiti ideju nacionalne države kao politički oblik sopstvene egzistencije.

Diskurs sile

Ostaje na kraju "argumentiranje" u diskursu sile, moći i srpske superiornosti. Gotovo neosviješteno demonstrira Kurtović empirijski odnos srpske politike prema muslimanima kao odnos arogancije, premoći i sile. Zna on za dehumanizirajuće dimenzije pansrbizma, prepoznaje

---

[17] U njegovoj percepciji Srbi i Hrvati "... su jedan narod, ali sa dva plemena." Očekuje prevladavanje *plemenskog šovinizma,* te njihovo ne samo *političko ujedinjenje* nego i *kulturno jedinstvo* pod kojim podrazumijeva niveliranje historijski produciranih razlika u njihovim kolektivnim osobinama, odnosno "... potpuno izjednačenje duša narodnih, izjednačavanje njihovih osobina i unutrine u svakom pogledu. Jedinstvo kod nas Srba i Hrvata znači prema tome, da mi moramo izjednačiti i dovesti u sklad t. j. u identičnost ono, što je istorija i kultura vjekovima rastavljala i rastavila." Međutim, dok ne dođe do tog ujedinjenja i tog jedinstva, samo kod Srba postoji *pravi nacionalizam* a "... za pravi nacionalizam kod Hrvata teško je reći da ga ima, kod njih on istom hoće da nastane, u povoju je, u izgradnji i jedva mu se mogu zapaziti konture; osjeća se samo u omladini. ... Hrvati (u BiH, nap. E. Z.) sačinjavaju apsolutno nenacionalizovanu masu, bez nacionalnih ideala;" A kada se razvije onda ga treba zvati *srpsko-hrvatski* a ne hrvatski nacionalizam budući da je *apsurdno* u *jednom narodu razvijati dva nacionalizma.* Otuda, rezonira on, muslimani u Bosni i Hercegovini, treba da prihvate srpski nacionalizam kao svoj identitet, a s tim prihvatanjem, makar i od 50. 000 muslimana (s obzirom na onodobnu brojčanost pravoslavnih, katolika i muslimana) pokazao bi se srpski karakter Bosne i Hercegovine.

[18] "Boriti se i otimati oko imena nema smisla, naročito za Hrvate; ostali bi u toj borbi kratkih rukava i štetili bi tim najviše sebi."

njegovu spremnost na destrukciju muslimanske egzistencije, a svaku konfliktnost i sukob sa srpskom politikom identificira kao prijetnju samom muslimanskom opstanku. I uopšte, misli i rezonira Kurtović, na kraju u kategorijama i odnosima jačine i sile.[19]

Sa tog stajališta, u njegovom uvidu, muslimani stoje pred jedinom alternacijom: ili će biti uništeni, ukoliko sebe hoće kao poseban politički narod, ili će osigurati budućnost ukoliko se nacionalno srbiziraju. U tom smislu će pisati: "Izdvojiti se u zasebnu grupu, biti samo musliman, koji ćemo se samo za svoje posebne 'muslimanske interese' boriti, znači stvarati u Bosni i Hercegovini novi politički narod, muslimanski. To znači baciti rukavicu i izazvati na se cijeli srpski i hrvatski narod, znači da postanemo zbilja onaj 'drski parazit' u tuđem tijelu." Budući da će, po njegovom mišljenju, doći do ujedinjenja Srba i Hrvata te će, ostavljajući iza sebe međusobne sukobe oko nacionalnog pridobijanja muslimana, "... postati jedno i protiv nas, jer je sasvim prirodno da neće trpiti, da se u srcu njihova naroda, od njihove krvi i na njihov račun stvara drugi ili treći narod, drski parazit. ... Stoga ni mi muslimani na svom putu separisanja nemamo izgleda u budućnosti, nećemo se moći odhrvati Srbima i Hrvatima drugih vjera, jer će to biti u svakom pogledu nejednaka borba, a na našu štetu." Otuda i pledira, da muslimani, prihvatajući nacionalno srpstvo kao svoj nacionalni identitet izbjegnu "... borbu sa Srbima i Hrvatima, koja mora neminovno doći, ako pokušamo biti posebna grupa i posebni politički narod, muslimansko bosanski, drski parazit u tuđem tijelu." S druge strane, gotovo himnično preferira statističku, kvantitativnu, prostornu i nacionalno subjektivnu supermaciju srpstva nad muslimanima i Hrvatima. Otuda, pledira on srbizaciju muslimana sa pozicija slabog, nemoćnog, hendikepiranog, pa njegov pledoaje za prosrpsko nacionaliziranje muslimana jest osmišljen kao prevencija nad razornom silom nadmoćnog srpstva. Nema, dakle, kod Kurtovića ništa od one, naprimjer, Hadžićeve odvažnosti u kritici velikosrpske politike, odvažnosti koja se ne libi ni od prijetećih tonova.

---

[19] Kriteriji za zbilju ovih atribucija jest snaga nacionalizma: "Po jakosti nacionalizma se mjeri snaga jednog naroda u borbi s drugim. Brojno jednako jak narod a sa slabijim nacionalizmom podliježe drugom narodu sa jačim nacionalizmom i pretapa se u nj." (*Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 147.)

Metode nacionaliziranja muslimana

Projekt nacionaliziranja muslimana, podrazumijeva, prije svega, obustavljanje *borbe* između *hrvatske* i *srpske nacionalne struje* za dominaciju među muslimanima. Koncepcijski i metodski, dakle, treba odbaciti politiku Srba i Hrvata koji su išli "... među muslimane kao dvije protivničke političke partije i tražili samo privržene među njima." Konzekvencija je te politike unutarmuslimanska nervoza, kolebljivost, stalno emigriranje iz jedne u drugu *partiju*, puko, formalno muslimansko *srbofilstvo* ili *hrvatofilstvo*[20] i sl. Budući da Hrvati u borbi sa Srbima "... ne mogu nikako uspjeti ..." pa je ta borba nepotrebna i štetna "... ako ćemo zajedno", to, kao što smo vidjeli, muslimani treba da se *povrate* srpskom narodu, da prihvate srpsko kao svoje nacionalno ime, prosrpsko nacionaliziranje muslimana, odnosno njihovo socijaliziranje sa *srpskim nacionalizmom*, u njegovoj percepciji, jeste ono jedino za njih spasonosno te, osim toga, realno i stvarno.

U politici i procesu nacionaliziranja muslimana, nadalje, sugerira Kurtović, imena "... Srbin - Hrvat - ne smiju se isticati (i to zavisi od kraja i prilika) jer masa u njima vidi atentat na vjeru." [21]

Glavni akter populariziranja srpskog nacionalizma među muslimanima treba da bude omladinska, srednjoškolska i studentska populacija. Naravno, na njegovoj afirmaciji moraju raditi i svi *obrazovaniji* i *svjesniji Muslimani*.[22] Za razliku od rada među muslimanskim masama, ona treba istupati *radikalno* te "... ukloniti sve, što bi smetalo potpunom izjednačenju svih triju vjera ...". Od posebne je važnosti eliminirati unutar ove populacije vjerski diskurs: "Nijedna đačka knjižica, ni jedno društvo ili sastanak ne smije imati vjerski karakter; sve treba da je zajedničko nacionalno."

Nadalje, političke metode nacionaliziranja muslimana moraju favorizirati svijest o zajedničkim interesima a oni će "... probuditi svijest o narodnoj zajednici, a ova mora donijeti ime .... ovo je najzgodniji i po našem mišljenju jedini način, koji će donijeti ploda."[23]

---

[20] *Jedno akutno pitanje*, nav. izd., str. 148.
[21] Cit. djelo, str. 149.
[22] *Zadatak srpske muslimanske omladine*, nav. izd., str. 105.
[23] *Jedno akutno pitanje*, nav. izv., str. 148.

Sugerirajući obazrivije metode nacionaliziranja muslimanskih masa, smatra da ovu politiku buđenja *zajedničkih interesa* u muslimanskim masama treba prakticirati, prije svega, uvođenjem institucionalnog zajedništva. Politiku prosrpske nacionalizacije muslimana, osim što treba zasnivati na razvoju svijesti o zajedničkim srpsko-muslimanskim interesima te kulturnom uzdizanju naroda i uz pomoć *štampe* i *žive riječi*, nužno je, dakle, objektivirati i instaliranjem transvjerskih zajedničkih ustanova.[24] One će biti okvir i mehanizam formiranja muslimanske svijesti o zajedničkim interesima i o srpskoj nacionalnoj zajednici kojoj pripadaju. Otuda se i protivi institucionalnom separatizmu, a u zajedničkim institucijama vidi pretpostavku srpsko-muslimanske duhovno-mentalne, političke i socijalne konvergencije. Ideja zajedničkih institucija nije bez racionalne vrijednosti, ali, u njegovoj percepciji, institucionalni integrizam, po svojim projektiranim svrhama, zapravo, jest formula kompromitiranja ethosa zajedništva.

Kritički akcenti

Refleksivno problematiziranje fenomena *interesa* tretiramo kao novum kojeg je u javni diskurs i sociološko mišljenje društva, svijeta politike, narodne stvarnosti i međunarodnih odnosa unio Šukrija Kurtović. To je jedna od racionalnih teorijskih ideja koja se pokazala produktivnom u anatomiji nacionalne zbilje toga vremena. Sa tom idejom Kurtović ulazi u atipične pisce svoga doba. On zna za unutarnji stratifikacijski interesni pluralizam i zna za ideološka pervertiranja kada se jedan socijalni partikularitet, onaj elite moći, instalira i imputira kao općenacionalno dobro. Interesna struktuiranost i u njegovoj percepciji rezultira uvidom u totalitarne implikacije politike koja supsumira cjelinu narodne egzistencije pod neku vaninteresnu ideju, ma šta ona bila. Otuda i racionalnim smatramo njegovu predstavu da se, osim u totalitarističkom diskursu, nacionalna cjelina ne može podvrći jednoj partiji ili jednoj politici.

Uz ideju *interesa*, uz sve inkonzistencije i ograničenja, uz sva pogrešna tumačenja, nadalje, u vrijedne domete njegova mišljenja što dolaze iz perspektive interesne refleksije, uvrštavamo ideju *konvergencije*, potom ideju razdvojenosti *vjere* i *nacije* kao princip konstitucije modernih nacija, te ideju *političkog naroda* i *nacionalne države* kao povijesno dominirajućeg oblika političke egzistencije modernih naroda.

24 "Sva društva i druge ustanove treba po mogućnosti osnivati u zajednici: Zemljoradničke zadruge, zanatlijska, šegrtska, trgovačka udruženja, sokole, banke itd."

No, mišljenje u interesnom diskursu svih ovih ideja moglo ga je, potencijalno, odvesti otkriću demokratskog ethosa, recepciji modernog liberalizma i uopće mišljenju koje, sasvim savremeno, reflektira zbilju logikom slobodne polifonije socijalnih, kulturnih, vjerskih i političkih subidentiteta. Ali, Kurtović nije mogao izvesti ovakve konzekvencije iz svoje racionalne identifikacije interesne konstelacije unutar koje prebiva moderna nacija. Nije, također, do kraja mogao iz svog temeljnog interesnog diskursa prevladati naturalističke i organicističke refleksije o prirodi naroda-nacije, refleksije koje su bile karakteristične za većinu misaonih napora njegova vremena. U svojoj predstavi naroda kao vanindividualnog, prirodnog objektiviteta usvojio je i naturalističku percepciju o narodu kao stvarnosti "krvi i tla", kao jednom biološkom aprioriju. Ovaj anahronizam ne dovodi u pitanje i to što je znao i za subjektivnu stranu narodne egzistencije izraženu u nacionalnoj samosvijesti, odnosno njegovim terminima kazano - u nacionalizmu.

Otuda, na tlu ovih ograničenja, za razliku od, naprimjer, Osmana Nuri Hadžića, koji misli logikom divergencije između bosanskih, posebno muslimansko-srpskih subidentiteta, Šukrija Kurtović, u osnovi, slijedi misao i ideju konvergencije u muslimansko-srpskim odnosima. *Konvergencija* je dakle, u njegovom aksiološkom sistemu, percipirana kao *vrijednost*. No, njena je sadržina protumačena pervertirano. Ne radi se o konvergenciji između dva međusobno *priznata* etničko-politička individualiteta. Naprotiv, na djelu je mišljenje konvergencije, na jednoj strani, kao procesa muslimanske autodezindividualizacije i asimilacije u etničkopolitičkom srpstvu i, na drugoj strani, o pansrpskoj resorpciji unaprijed dehumaniziranog muslimanskog entiteta. Riječ je, dakle, o konvergenciji koja, u krajnjoj liniji, jeste proces muslimanskog samoodricanja, asimilacije i izvanjskog poricanja. Prema tome, ona u sebi dobija patologijsku sadržinu.

Ni ideja *odvojenosti vjere i nacije*, recipirana kao vrijednost i načelo konstitucije modernih zapadnoevropskih nacija, kao ni ideja *političkog naroda i nacionalne države* nisu u svojoj sadržini i povijesnoj svrsi protumačene u demokratskom diskursu. Otuda, bitna granica njegovog interesnog diskursa uopće, i u mišljenju onih ideja posebno, proizilazi iz njegove vanjske, unaprijed postavljene svrhe: da budu u funkciji legitimacije ideje o prosrpskom nacionaliziranju muslimana Bosne i Hercegovine. Sa tom apriornom tezom, interesni diskurs je poslužio za iracionalnu negaciju vjersko-kulturne dimenzije muslimanskog narodnog individualiteta. Umjesto da svoj racionalni uvid u razdvojenost

vjere i nacije u modernim sekularnim društvima promisli u njegovim emancipatorskim potencijama, on je taj princip reinterpretirao tako da je onu razdvojenost stavio u funkciju dokazivanja kako muslimani ne mogu biti politički narod i, još više, kako se ne mogu konstituirati kao zasebni narodnosno-nacionalni individualitet. A onda, u krajnjoj liniji, vodi njegova misao zaključku kako je nacionalno-državno konstituiranje Muslimana anahronizam i povijesna nemogućnost pa nacionalnu državu mogu žudjeti tek kao državu nadmoćnog svesrpstva čiji su i sami etnički i politički dio.

A u kontekstu austrougarskog apsolutističkog i, kasnije, pseudoparlamentarnog poretka, u okolnostima neotkrivenih i nerazvijenih sekularnih dimenzija nacionalne egzistencije, u vrijeme faktičkog nepostojanja svjetovne inteligencije kao merituma, te građanskog društva i demokratskih oblika nacionalnih sinteza, u ambijentu agresivnog pansrbizma i pankroatizma, teorijsko i političko negiranje islamsko-kulturnih komponenata u očuvanju muslimanskog narodnog individualiteta, a one su u onom općem kontekstu mogle biti jedino njegovo pouzdano središte, nije ništa drugo nego doktrinarno nasilje nad empirijom i ideološko racioniziranje nasilja nad muslimanskom etničkom egzistencijom. Da nije sa razine interesnog diskursa skrenuo na ideološki put diskreditacije muslimanskog individualiteta, onda bi on u svom čistom obliku bio vrijedan novum u javnom mišljenju svoga doba.

Pri tome, važno je akcentirati: Kurtović ne slijedi logiku i politiku antiislamizma, naprotiv, zastupajući tezu da *vjeri ništa ne smeta narodnost*, očekuje da će prihvatanjem srpske muslimanske identifikacije muslimani sačuvati svoju vjeru i vjeruje kako će oficijelna srpska politika znati respektirati tu dimenziju njihove egzistencije. Na drugoj, pak, strani, njegove kritičke percepcije onodobnog muslimanskog odnosa prema islamu u bitnome posreduju njegovu *negativno intoniranu* socijalno-psihološku *karakterologiju* muslimana Bosne i Hercegovine. Kao i kod drugih bosanskih pisaca, koji se upuštaju u ove karakterologije, i Kurtićeva je utemeljena na impresijama, subjektivnim generalizacijama i onovremenim stereotipijama pa otuda, u našem uvidu, nema produktivnu spoznajnu vrijednost. Uz to je i ideologijski funkcionalizirana: služi kao pseudoargumentarij politici nacionalne srbizacije muslimana.

U istoj funkciji pojavljuje se i njegova kritika Vlasti. Zapravo, uz respekt utemeljenosti i vjerodostojnosti njegove kritike Režima što, također, tretiramo vrijednim dimenzijama njegovog mišljenja, ne treba previdjeti i njena ograničenja. Ona je, kao i njegova *muslimanska karekterologija*,

također, u istom smislu ideologijski funkcionalizirana pa za svoj predmet selektivno uzima samo ono što argumentira u prilog njegovoj temeljnoj programskoj ideji - treba da, sa svoje strane, motivira muslimane da se nacionalno identificiraju kao Srbi. Pokazuje se taj idologijski diskurs posebno u njegovom odbacivanju tradicije, povijesnog utemeljenja i autonomnog smisla ideje bošnjaštva-bosanstva kao puke, voluntarističke, instrumentalističke konstrukcije vlasti. Sa ovom averzijom prema ideji bošnjaštva njegovo stanovište pripada marginama matičnih tokova dotadašnjeg bošnjačkog mišljenja te se, tako, utapa, epigonski, u *vladajuću dogmu ideologije pansrpstva* koja je, također, s prezirom, fanatično kompromitirala, kako se to u njenoj terminologiji kaže, *bošnjakluk*, odnosno, povijesne korijene, tradiciju, legitimitet i onovremene svrhe ideje i politike bosanstva, odnosno, bošnjaštva.

No, njegovu reinterpretaciju ideje o odvojenosti vjere i naroda i o transreligijskoj konstituciji moderne nacije nužno je promatrati u širem povijesnom kontekstu.

Prvi se otkriva u različitim oblicima poricanja nacionalnog individualiteta i subjektiviteta Bošnjaka. Pokazuje se, zapravo, kako su, uvijek, antibošnjački mentalitet i empirijska politika destrukcije BiH kao povijesnog, teritorijalnog, običajno-kulturnog, državno-pravnog i političkog individualiteta, i to u aranžmanu protagonista pansrbizma i pankroatizma, s fanatičnom žestinom i sa toksikomanskom tvrdoglavošću *insistirali na redukciji Muslimana, odnosno, Bošnjaka, na njihovu vjersku* identifikaciju. Djelatno ih, a ne samo ideologijski, percipirajući kao vjersku grupu, istodobno, u okvirima te percepcije, i s njom kao temeljnom "argumentacijom", odricali su im bilo kakav i u bilo kojem smislu zasebni etnički supstrat i poricali običajene komponente nacionalnog identiteta. No, iz te redukcije proizilazio je uvijek i praktično-djelatni program njihove dehumanizacije, program koji se kretao od politike asimilacije, na jednoj strani, pa do zločina genocida, na drugoj.

Drugi se kontekst manifestira u *bošnjačkoj autoredukciji na vjerski identitet*. Otkriva se kako su se i sami Muslimani, odnosno, Bošnjaci, unutar vlastita samorazumijevanja, što autonomnom voljom, što pod presijom tradicionalističke svijesti, a što pod vanjskom prisilom, također, reducirali na vjersku grupaciju.

Ovdje se ne može ulaziti u povijesnu interpretaciju ove redukcije. U ovom času, i u ovom kontekstu, jedino se može reći: razumljivo je što su se bosanskohercegovački muslimani povlačili u svoj vjerski identitet

u povijesnim okolnostima u kojima nisu imali ni svoju "čistu" teritoriju, ni svoju "čistu" državu, ni svoju transreligijsku reprezentaciju u politici, ni svoju svjetovnu inteligenciju, ni svoje sekularne institucije u politici, kulturi, obrazovanju, ekonomiji i sl. Kad jedan, ovdje bošnjački narod, dakle, spletom historijskih okolnosti, a ne nekim apriorijem ili mističnim prikraćenjem unutarnjih predispozicija za nacionalno-državno konstituiranje, nema, na društvenom tlu svog konkretno-historijskog bivstvovanja, mnogo čega od onog svjetovno-civilnog unutar kojeg su se formirale i formiraju, posebno, moderne zapadnoevropske nacije, onda je i logično da egzistencijalna prinuda i prijeteće okruženje reperkusiraju sintetizirajućim povratkom u religijski identitet kao studenac njegova individualiziranja i preventivno izvorište njegova povijesnog bivstvovanja.

No, sada sa Šukrijom Kurtovićem imamo *treći* fenomen: ne prihvata se ni prva ni druga varijanta njihova poricanja; sada se, zapravo muslimani apologiraju spram jedne i druge politike redukcije njihove cjeline na vjersku identifikaciju, tumači se njihova egzistencija transreligijski, i to u svjetovnoj konstelaciji interesa, vjersko se smatra tek jednom ali irelevantnom odrednicom njihova identiteta. Muslimani su nešto veće i šire od svoje vjerske kongruencije. Ali, konzekvencije su identične: upravo na tlu razdvojenosti vjere i naroda odriče im se i svojstvo političkog naroda i etničke individualnosti, a povijesna perspektiva zamišlja u njihovom asimiliranju u svesrpstvo.

No, vidjelo se: interesna refleksija nije mogla do kraja utemeljiti tezu o prosrpskoj nacionalizaciji muslimana. Napuštajući potencijalno racionalne dimenzije mišljenja u kategoriji interesa, a u namjeri da "argumentira" egzistencijalno povijesnu nužnost etničke srbizacije muslimana, ulazi Kurtović u svijet iracionalizama i anahronizama dijeleći na taj način sa vladajućim srpskim etnocentrizmom i ideologijom pansrbizma, njihove predrasude, falsifikate i fantazmagorije. Pokazuju se one u njegovom neutemeljenom tumačenju etničke strukture stanovništva predosmanske Bosne, porijekla i povijesnog razvoja ideje etničkog bošnjaštva i bosanskog jezika i sl. U "argumentiranju" povijesnim uvidima Kurtović, u stvari, i čini najviše previda.

I na kraju racionalnost one interesne socijalnoklasne refleksije o prirodi nacionalne egzistencije gubi se u njegovom diskursu koji misli i recipira odnos sile i moći. S tom recepcijom i sam demonstrira kako nacionalistička svijest mora okončati u totalitarnom nasilju. Pokazuje se, naposli-

jetku, kako logika nacionalizma mora završiti u hipostazi ne slobode nego sile, ne jednakosti nego diskriminacije, ne u racionalnosti nego u strahu, ne u ravnopravnosti nego u podaništvu, ne u demokratskom ethosu nego u totalitarizmu asimilacije i u genocidnim prijetnjama.

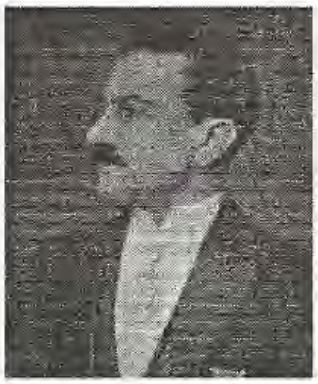
***

No, kako sam Šukrija Kurtović, naknadno, u svojim memoarskim zapisima tumači svoju prosrpsku identifikaciju? Parafrazirajući ove zapise, Mustafa Imamović će reći: "... Kurtović piše da se opredijelio kao Srbin zbog agresivne propagandne akcije 'starćevinaca' koji su operirali među muslimanskom đačkom omladinom, kako bi je pridobili za hrvatstvo. Ta mu je napadna katolička agresivnost smetala. "Morao sam se, izgledalo je onda 'opredijeliti', jer je to bilo u modi...". Pri tome, nakon balkanskih ratova, nije "...vidio nikakve štete za bosanske Muslimane, nalazeći da će u slobodnoj Srbiji odnosno Jugoslaviji biti ostvareno potpuno bratstvo."[25]

No, neovisno od ovakvih tumačenja, vidjeli smo kako i kod Šukrije Kurtovića, pozicija autorecepcije pansrbizma nije bila ništa spoljašnje; za sobom je povlačila vrijednosne preferencije, posredovala je idejne percepcije, uplivisala u pojmovno mišljenje i određivala sadržinske domete i granice "teorijskih" koncepcija i pretenzija i, što je isto tako važno, determiniralo njihov javni angažman i političku biografiju. Pokazuje se to i u političkom mišljenju-djelovanju Smail- age Ćemalovića.

---

[25] **Mustafa Imamović**, *Bošnjaci u emigraciji, Monografija Bosanskih pogleda 1955.-1967.*, Bošnjački institut Zürich, Odjel Sarajevo, Sarajevo, 1996., str. 215.



8.

SMAIL - AGA ĆEMALOVIĆ

Kada dr. Halid-beg Hrasnica, advokat Ademage Mešića kao tužitelja Smail-age Ćemalovića, u toku sudskog procesa, apostrofirajući Mešićeve zasluge oko *Gajreta*, govori o onima koji *simpatiziraju Srbe* kao neprijateljima ovoga društva, onda Ćemalović,[1] neposredno u komentirajućoj replici, kategorički uzvikuje: "Jok, mi ne simpatiziramo, m i s m o S r b i!"[2] U ovoj apodiktičkoj tvrdnji sadržana je njegova vodeća politička misao i ona stoji u suštini programa njegovog javnog angažmana. Uz, naprimjer, Osmana Đikića[3] i Šukriju Kurtovića i on, sa

---

[1] Adem-aga Mešić podnio je tužbu protiv Stjepana Kobasice, (*Srbina katolika* kako ga označava " Srpska riječ " koja se, po njegovim riječima, deklarira kao "organ nezavisnih Srba pravoslavnih i Muslimana" a čiji je bio urednik), i Smail-age Ćemalovića, tog, po "Srpskoj riječi", *Srbina Muslimana*, njenog saradnika. Ćemalović je u "Srpskoj riječi" objavio članak *Muslimanski narodni pokret* (br. 177, od 21. decembra 1905. god.). U njemu on *Mešića i com.* naziva *frdekterima - narodnim otpadnicima.* Mešić podnosi tužbu protiv Ćemalovića zbog "uvrede časti" i "hotimičnog ubijanja ugleda, počinjenog javnom štampom". (Prema brošuri: *Rasprava protiv "Srpske riječi"*, Sarajevo, 1906.) Sudski proces koji je otpočeo 14. (27.) juna 1906., izazvavši veliku pažnju javnosti, posebno srpske, završen je presudom koja " ... glasi na tri dana zatvora za obojicu optuženih. A pretvorili se u novčanu kaznu, to se kažnjava urednik Kobasica sa 60 K, a Ćemalović sa 150 K novčane globe." (Prema: *Rasprava protiv "Srpske riječi"*, nav. izd. str. 45.)

[2] Prema brošuri *Rasprava protiv "Srpske riječi"*, nav. izd. str. 45.

[3] Pisao je o Osmanu Đikiću, razumljivo, u skladu sa svojom temeljnom orijentacijom o nacionalnom pitanju, himnično je slavio njegovu prosrpsku nacionalnu orijentaciju ili borbu za afirmaciju, kako je govorio, *srpskog nacionalnog pravca među muslimanima.* O tome u njegovim člancima: *Osman Đikić* "Musavat", "Novi Musavat", 3. IV 1912, I, 27; *Osman Đikić*, "Branik", XXVIII/1912, 63. I kasnije, povodom 12. godišnjice njegove smrti objaviće članak *Osman Đikić*, "Gajret", 16. IV 1924, VIII, 6.

svojim mišljenjem, pripada muslimanskoj, kvantitativno nevelikoj, grupaciji koja je pledirala i popularizirala, definirali smo je već tako, politiku *muslimanske nacionalne autosrbizacije*.

Što, međutim, u njegovim percepcijama, i to je ovdje važno, figurira kao argumentarij takve politike? Uočava i publicira, u našem kritičkom uvidu, dva tipa argumentiranja: jedan, tematizirajući veze i odnose između vjere, nacije i nacionalizma, pokušava da se kreće u teorijsko-koncepcijskom i povijesnom diskursu, a drugi se, pak, poziva na kritičku anatomiju socijalno-mentalne i ekonomsko-političke egzistencije muslimanske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Vjera, nacija i nacionalizam

Kao i drugi bosanski intelektualci koji su pledirali politiku prosrpske ili prohrvatske nacionalizacije Bošnjaka-muslimana, i Ćemalović stoji na stanovištu *diferencije između religijske i nacionalne identifikacije*. No, vidjećemo, neće iz nje ni on deducirati emancipatorski potencijal: naprotiv, instrumentaliziraće je kao uvid koji ide u prilog tezi, koju i sam gorljivo zastupa, o Muslimanima kao etničkonacionalnim Srbima.[4]

Ideju nacije, a ne ideju vjere, smatra on dinamičkim momentom moderne povijesti i općeg ekonomsko-kulturnog i političkog napretka savremenih naroda. Vjerska identifikacija figurira kao relevancija, ali se na temeljima vjerskog integriteta ne može više osigurati napredak. Ideja nacije, odnosno, nacionalizma sad je, u njegovim percepcijama modernog svijeta, primarna. Polazeći od takvog stanovišta, misleći pri tome na bosanskohercegovačke katolike u čijoj novijoj povijesti, navodno, prepoznaje demonstraciju takve spoznaje, Ćemalović će reći: »... nije vjerska osnova ni kod njih bila dovoljna da obuhvati čitav narodni život. Nisu vjerski ideali mogli, da ih oduševe i dadu im poleta i kulturnog i ekonomskog. To su mogli da izvrše i urade samo savremeniji, pristupačniji a i jači ideali - nacionalni.« (Str. 114.) Ova dijagnostička i, istovremeno, normativna misao o modernoj superiornosti nacionalnog spram vjerskog identiteta odnosi se, u njegovoj percepciji, i na Muslimane.

[4] U programskom smislu formulira ovo stanovište u članku *Nacionalizam i Muslimani*, "Srpska omladina", br. 6. i 7., Sarajevo, 1. (14.) marta 1913. Svi navodi, ukoliko to nije drugačije označeno, u tekstu koji slijedi nalaze se u ovom Ćemalovićevom članku.

Na drugoj strani, pravoslavni Srbi, u njegovom uvidu, već su prevladali identifikaciju srpstva sa pravoslavljem. A to, kod njega, znači da su, s jedne strane, prevladali onaj stupanj vlastita povijesna razvoja gdje se *srpstvo* reduciralo na pravoslavlje i, na drugoj strani, da su otkrili, prisvojili i afirmirali nacionalnu ideju, zapravo, nacionalnu misao "... koja je u srpskom narodu uvijek postojala, dobila je nove hrane, novog poleta, dobila je nove i stalne forme, koje mu je pokazao narod njemački i italijanski." (Str. 114.) No, kod Srba, u razvoju njihove nacionalne samosvijesti, razlikuje dvije faze: jednu označava romantičarskom fazom u kojoj se njihova nacionalna misao iskazivala u raznim formama, pjesmama, epikama, mitologijama i sl., da bi se nakon te faze srpski nacionalizam razvio "... sa punim kulturnim i ekonomskim sadržajem". (Str. 114.) U ovoj novoj fazi on se sastoji u radu "... na kulturnom podizanju i ekonomskom jačanju, uporedo sa razvijanjem narodne svepomoći i solidarnosti." (Str. 114.) U ovom periodu srpska "... jaka, neodoljiva nacionalna ideja našla je konkretnog izražaja u solidnom i dosta organizovanom kulturnom, privrednom, moralnom, socijalnom i rasno-higijenskom pokretu, koji okuplja oko sebe sve više, sistematizuje narodne sile i upućuje ih zajedničkom cilju." (Str. 115.)

Oslobađajući se vlastite redukcije na pravoslavlje, *srpstvo*, po mišljenju Ćemalovića, se otvorilo ka asimilaciji i integraciji, kako on kaže, Muslimana i pripadnika rimokatoličke vjere. Otuda će pisati: »Vjerska baza, koja je naše pravoslavne prije vezala sa istovjercima, i odbijala od naroda iste krvi i jezika, - muslimanske i rimokatoličke vjere, ustupila je bazi nacionalnoj, koja je istina postavila granicu između nacionalizma i religije, ali je zato obuhvatala i ono Srpstvo koje nije pravoslavno.« (Str. 114.) Srbi su, u njegovom uvidu, u odnosu na muslimane i katolike u prednosti, superiorniji su i to od vremena "... kad je kod pravoslavnih počela nacionalna ideja da dobija izrazitiju formu, počeli su i kulturno i privredno, da koračaju brže, ... a mi i katolici smo pošli za njima imitirajući ih po formi, ali ipak ne dostižući njihova sadržaja." (Str. 114.) Opći prosvjetni, obrazovni, kulturni, ekonomski, socijalni razvoj Srba i srpstva, prema tome, u njegovom uvidu, za svoj temeljni uzrok ima srpsku nacionalnu svijest i s njom povezani nacionalizam i patriotizam. U tom smislu će i reći: "Osim drugih uzroka, koji im u radu i napredovanju daju prvenstvo pred nama, zaista je najjači taj, što oni imadu visok cilj, visok ideal narodnog ujedinjenja i moderno sredstvo za poticanje tom idealu, nacionalizam i patriotizam." (Str. 114.) Sveopća superi-

ornost u odnosu na Muslimane i katolike, prema tome, po Ćemalovićevom mišljenju, leži "... u onom velikom moralnom fondu, nesalomljivoj moralnoj snazi, koju pravoslavnima daje nacionalna ideja i na polju kulturnom i privrednom; u onoj određenosti cilja, jasnoći narodnog ideala, koji je nacionalna misao usadila pravoslavnom i inteligentu i građaninu i seljaku". (Str. 115.)

Nije, međutim, u njegovom uvidu, samo opći prosperitet *srpstva* ilustracija njegove temeljne teze da ekonomski i kulturni napredak u modernom vremenu jeste proizvod *velike misli*, misli nacije i nacionalne identifikacije. Ilustrira to svoje stanovište razvitkom njemačkog, talijanskog i drugih evropskih naroda, pa će u tom smislu pisati kako je ona pokretačka ideja bila "... kod svih evropskih naroda, koji su u devetnaestom vijeku učinili gigantske korake, bila ideja nacionalna." (Str. 116.) Smatra, međutim, da nacionalizacija i nacionalna individualizacija jeste proces koji je prodro i među *muslimanske narode*, posebno one koji su u to vrijeme bili pod Osmanskom imperijom. Demonstriraju te procese i "... muslimanski Arapi i Arnauti, koji se bore, dižu, bune, ginu kao snoplje, hoteći očuvati svoju nacionalnu individualnost protiv svojih istovjernih Turaka." (Str. 116.)

No, važno je uočiti još jednu relevantnu dimenziju u ovim refleksijama o odnosu između vjere i nacije, odnosno vjerskog integriteta i nacionalnoga individualiteta. Riječ je, zapravo, o njegovoj tvrdnji da nacionalizacija i jačanje nacionalne svijesti, nacionalnoga identiteta i patriotizma ne nose u sebi sekularni duh, odnosno da nisu u protivrječnosti sa očuvanjem vjerskoga integriteta naroda o kojima je riječ. U tom smislu će, naprimjer, reći: "Ni Arapima ni Arnautima nimalo ne smeta njihov nacionalni osjećaj da budu odlični muslimani ..." (Str. 116.)

***

Rezimirajući njegovo razumijevanje *odnosa između vjere i nacije* možemo reći: stoji on, prije svega, na stanovištu da ne postoji identitet između vjerske i nacionalne samosvijesti, odnosno da je moderno doba donijelo sa sobom diferenciju između vjerske pripadnosti i nacionalnoga identiteta. Nacionalne zajednice su zapravo, tvrdi Ćemalović, šire zajednice u odnosu na vjerske grupe, te u tom smislu u sebe mogu integrirati grupacije različitih vjerskih identifikacija. Paradigmatičnu ilustraciju takve historijske pojave vidi u *srpstvu*. Drugo, konstituciju vjerskih naroda u nacionalne zajednice smatra temeljnim izvorištem i

uzrokom, temeljnom pretpostavkom i supstancijalnom komponentom sveopćeg ekonomskog, kulturnog, socijalnog i političkog razvitka modernih naroda. Ili, preciznije rečeno, sveopće povijesni razvoj modernih naroda moguće je osigurati samo na pretpostavci da se oni izdignu iznad vjerskih simplifikacija i konstituiraju kao moderne nacije. Treće, važan je i njegov uvid da nacionalni identitet ne isključuje vjerski integritet ili, kako, imajući u vidu bosanske Muslimane, kaže da nacionalna ideja "... ne samo da ne smeta vršenju vjerskih dužnosti, nego nam je ona jedini spas, jedina podloga, na kojoj se možemo kulturno i ekonomski razvijati i tim napretkom i snagom svoju vjeru još bolje učvrstiti." (Str. 116.) *Nacionalno srpstvo* ne podrazumijeva, dakle, i odricanje od islama: "Vjeru svoju čuvajmo i branimo i na dalje, ali ne zaboravljajmo svoju naciju i ono, što je u današnje doba jedini uslov života i napretka." (Str. 117.) Uvjeren je, dakle, da prosrpska muslimanska identifikacija neće za svoju konsekvencu imati ugrožavanje njihovog islamskog identiteta te, odbacujući svaki antiislamizam, neprestano i pledira očuvanje islama.

***

Apostrofirane teorijsko-koncepcijske teze vezane za razumijevanje odnosa između vjere i nacije odvode ga sada prema centralnoj ideji njegovog političkog mišljenja i javnoga angažmana: *pansrbizmu*, ovdje konkretiziranom u formi stava da su Muslimani u Bosni i Hercegovini u etničkonacionalnom smislu - Srbi.

Muslimani su Srbi

Budući, dakle, da, u njegovom saznanju, nacionalna konstitucija modernih naroda jeste temeljna pretpostavka njihovog općeg prosperiteta, to onda, zaključuje Ćemalović i »... muslimani ovih zemalja moraju da se nacionaliziraju." (Str. 116.) Akcentirajući ovaj, navodni, imperativ, on će još jednom reći: "Kad smo već došli do uvjerenja da se Muslimani u interesu svoga održanja, silom kulturnog razvitka i silom socijalnoga procesa, individualiziranja i pripadanja jednoj naciji, moraju nacionalizirati, ili bolje reći, otvoreno istaknuti svoju naciju, onda treba da naglasimo i koja je to nacija." (Str. 116.)

U odgovoru na ovo pitanje ne ostavlja nikakve nedoumice: *Muslimani su Srbi.* Otuda će i reći: "Istorija, naša prošlost, naš mentalitet, naša genealogija, naša kultura i naš socijalni život govore bez uvijanja i bez

ikakve sumnje, da smo mi Muslimani Bosne i Hercegovine Srbi i dio srpskog plemena. Mi smo sinovi srpskoga naroda ne od juče, već od našega postanka. Kao Srbi primili smo Islam, kao Srbi razvijali smo se i u sredini svoje srpske braće živili. Sa njima smo uopšte dijelili sudbinu svoju i svoje domovine, a sa njima i danas to radimo. Mi smo čedo jednog naroda i jedna krv protiče kroz naše žile. Razne državne, vjerske i nekulturne prilike udaljavale su nas površno i momentalno jedne od drugih, ali jezgro našeg osjećaja, bića i života stalno je uvijek jednako sa našom braćom Srbima. Osim vjere mi smo uvijek bili strani i ideji i kulturi i težnjama i idealima pravih Turaka." (Str. 117.) Prethodnoj apologiji, koja se, zapravo, poziva na povijest, on će dodati još jedan argumentacijski sklop. Smatraće da su uz jezik, običaje i muslimansko *poštovanje slobode* ono što je identično u srpskom i muslimanskom aksiološkom mentalitetu i načinu historijske egzistencije: "Ne jedno, nego više puta ni jedno stoljeće od kada živimo kao muslimani nisu mogli u nama ubiti ono, što smo sa majčinim mlijekom i svojim vaspitanjem dobili: jezik, vjeru, i ljubav za slobodom. Za slobodu vodili smo borbu i sa svojim jednovjernicima. Nju nismo, niti su naši stari zamjenjivali ma čim drugim. To je isti slučaj i sa pravoslavnim, kojima mi i ne pokušavamo negirati Srpstvo. Šta nam onda govori i smeta da se i mi javno priznamo i ponosimo onim što smo, što smo oduvijek bili i što ćemo biti." (Str. 117.)[5]

Pri tome, potenciraće kako je srpska nacionalna svijest u prigušenom i nerazvijenom obliku uvijek bila prisutna kod Muslimana. No, zastupaće stanovište, kao što smo vidjeli, kako je došlo vrijeme da Muslimani javno deklariraju svoju srpsku nacionalnu pripadnost. A jedan od razloga ili motiva takve deklaracije leži i u tome što je takva prosrpska nacionalizacija, navodno, temeljni uslov muslimanskog kulturnog i socijalnog razvitka. Čak i dalje, i više, upadajući u zagonetnu ali nekritičku resorpciju onog nagonskog, Ćemalović će reći kako "... životni nagon i nagon održanja sili nas sve više da se izjasnimo u nacionalnom pogle-

[5] I u drugom kontekstu, kritizirajući muslimansku provladinu politiku, akcentira muslimansku slobodarsku tradiciju ispunjenu borbom za vlastita prava: "... ovakva politika nije dostojna muslimanskog naroda, koji se vazda odlikovao energičnom borbom za svoja prava i koji je često puta i krv prolijevao za svoja načela, ..." (*Naši Muslimani i rat*, "Cetinjski vjesnik", 6/1913, br. 24. Riječ je o intervjuu što ga je u svojstvu vođe Demokratske stranke dao ovom listu. Odnosom Muslimana prema budućnosti Turske nakon balkanskih ratova bavi se i u članku *Srbi Muslimani i propast Turske*, "Trgovinski glasnik", XXIII/1913, br. 62.

du." (Str. 117.) Još jednom će u biološko-egzistencijalnom smislu akcentirati neophodnost muslimanske srpskonacionalne samoidentifikacije: "... bez nacionalnog obilježja mi ne možemo više ni časa da živimo a o kakvom razvitku i podizanju ne može bez toga biti ni govora. Sve, dakle, govori da jednom prestanemo sa odbijanjem i prikrivanjem naše nacionalnosti i da se otvoreno izjavimo kao nacija ili bolje dio jedne velike nacije. Da je ta nacija srpska, o tome nema spora. Mi smo, dakle, Srbi i kao takvi stupamo u kolo naše druge braće." (Str. 117.)

***

Postavlja se, međutim, pitanje: da li i u kojoj mjeri ideja prosrpskog nacionaliziranja Muslimana ili politika muslimanske autosrbizacije figurira u zbiljskom životu muslimanske zajednice u Bosni i Hercegovini?

Bez obzira koliko bio istinski, revnosno, fanatično odan ovoj politici, svjestan je i zna da ona nije masovno recipirana. Identificira, otuda, neke opće uzroke nedovoljne recepcije prosrpske nacionalne politike među Muslimanima u Bosni i Hercegovini.

Prije svega, te uzroke nalazi u niskom stepenu prave nacionalne kulture kod, kako kaže, svih elemenata našeg naroda u Bosni i Hercegovini.[6] Konstatira, u tom smislu, superiornost konfesionalnih u odnosu na nacionalne identifikacije: "... i u političkom životu, gdje ima toliko raznih i raznorodnih interesa, mi se stalno grupišemo samo po konfesijama."[7] Potom, jedan od razloga nedovoljne afirmacije prosrpske nacionalne identifikacije među Muslimanima vidi u njihovoj nostalgiji prema Turskoj, smatrajući, kako kaže, jednom vrlo velikom iluzijom očekivanja da će Turska ojačati i pomoći Muslimanima.[8]

Također, onu nedovoljnost, pogotovo u kontekstu balkanskih ratova protiv turske države, objašnjava i *jezuitskom manipulacijom* vjerskim osjećanjima Muslimana. Tumači je, dakle, i jezuitskom politikom koja nastoji "... raspaliti vjerskom mržnjom našeg Muslimana prema Srbima, glavnim faktorima balkanskog saveza..." i, pri tome, pokušavaju "... pokidati sve prirodne veze, koje nas spajaju s njima." [9] Ta manipulacija

---

[6] *Naši Muslimani i rat*, nav. djelo.

[7] Cit. djelo.

[8] Cit. djelo.

[9] Cit. djelo.

i ta politika koja, kako kaže Ćemalović, hoće da predstavi Srbe ne protivnicima Turske, nego protivnicima Islama, imala je "prilična uspjeha« i zbog toga što se muslimanska zajednica ponaša kao masa "... a ona ne vidi nikada dalje od nekoliko koračaja."[10]

No, bez obzira na ova objašnjenja, uvjeren je da *antisrpska propaganda* unutar muslimanske zajednice neće imati trajnoga uspjeha, jer su "... uspjesi nacionaliziranja kulturne tekovine trajne vrijednosti."[11] Uvjeren je, dakle, u povijesnu produktivnost programa prosrpskog nacionaliziranja Muslimana.[12]

Kritička anatomija muslimanske zajednice

Ako, rezonira Ćemalović, zaista u modernoj povijesti nacionalna ideja ima onako presudan značaj, onda se on mora pokazati i u onodobnoj muslimanskoj egzistenciji. Zapravo, taj povijesni značaj nacionalne ideje sada se mora demonstrirati i u, nazovimo to tako, svojevrsnoj *sociologiji nacije*, odnosno u analizi socijalno-mentalnog, kulturno-duhovnog i političkog stanja Muslimana Bosne i Hercegovine. Takva analiza mu je neophodna kako bi, kao što smo rekli, uz teorijsko-pojmovnu i historijsku argumentaciju, i sa te strane, zasnovao svoju programski temeljnu aksiološku orijentaciju: pledoaje za muslimanskom nacionalnom autosrbizacijom.

Konstatira da Muslimane u Bosni i Hercegovini od okupacije karakterizira, prije svega, lutanje i kolebanje, dakle, odsustvo bilo kakve stalnosti. Novi život ostavio je Muslimane netaknutim »... ili nas je suviše sa

---

[10] Cit. djelo.

[11] Cit. djelo.

[12] U tom smislu i kaže: "Naš je rad prilično novog datuma, a mi ipak imamo već nekoliko stotina đaka sa čisto srpskim osjećanjem, i nešto uspjeha i među građanima. Mi se nećemo da obmanjujemo i priznajemo da još nemamo pravih, krupnih uspjeha; Međutim, uvjereni smo, da ćemo živo radeći dalje u ovom pravcu kroz nekoliko imati toliko potrebnih snaga da ćemo moći biti sigurni za budućnost." "Na pitanje: što misli o budućnosti Muslimana u Srbiji, odgovorio je ovo: 'Ja sam uvjeren da će Muslimani u Novoj srbiji, kao vjerska grupa živjeti kao i dosada, oni, što se tiče vjere neće ni najmanje osjetiti, da se ne nalaze pod sultanom; jer, koliko ja poznajem odlučujuće faktore u Srbiji, oni se svi drže visokog kulturnog principa: brat je mio koje vjere bio. Od njih ni jedan nije vjerski fanatik. Ja sam, prema tome, više nego uvjeren, da će Muslimanima u Srbiji biti vrlo dobro, naročito Muslimanima, koji govore srpski i predstavljaju jedan dio našeg naroda!'" (*Naši Muslimani i rat*, nav. izd.)

sobom povukao". (Str. 113.) Sve što je donijela nova uprava sa sobom, "... nove veze, nova sredstva proizvodnje i prometa, opšti preobražaj u životu i radu, koji je značio novu dotle nepoznatu i nama donekle stranu kulturu, sve je to djelovalo na nas mnogo jače, nego li na naše sunarodnike pravoslavne i katoličke vjere." (Str. 113.) Doživljavajući austro-ugarsku okupaciju svojim vlastitim državnim i vjerskim gubitkom, Muslimane je zahvatila depresija tako da među njima nije bilo ni organizovanije borbe protiv nove vlasti ni intenzivnijeg rada na kulturnom i ekonomskom podizanju naroda. "Uzroke je tomu pored depresije, slaba kultura, nikakva organizacija narodnih snaga i kod većine nedostatak više jasno izraženih ciljeva." (Str. 113.)

A kada govori o tim višim ciljevima, velikim idealima, velikim nadama, o otpornoj snazi naroda, onda misli zapravo na nacionalne ciljeve. Smatra da jedan od uzroka općemuslimanske dekadencije leži i u tome što nisu oni otkrili i prisvojili jasnu nacionalnu ideju ili što nemaju jasnu nacionalnu svijest. To, kao što smo vidjeli, znači da jedan od uzroka njihovog, navodno, općeg propadanja i zaostajanja jeste i u nedostatku njihove prosrpske nacionalne samosvijesti. Na drugoj strani, analizirajući stanje unutar muslimanske zajednice ili suštinu muslimanskog života, rada i pokreta, Ćemalović će konstatirati da se muslimanski život odvija u dvije ključne dimenzije, u vjerskoj i konzervativno-ekonomskoj, a to znači da su se, u inhibirajućoj verziji, svi muslimanski "... napori svodili na težnju da očuvaju svoju vjeru i svoje posjede. Cilj, dakle, potpuno konzervativan i za održanje prijašnjih stanja dobar, ali za opšti napredak nedovoljan." (Str. 115.)

U ovom kontekstu zanimljiva su njegova zapažanja o prirodi islama ili, kako kaže, *naše vjere*: "Naša vjera u svojoj suštini nije militans, naročito nije, kad smo joj predstavnici mi, koji se nalazimo u ovako skučenim prilikama i potištenom položaju. Stoga naše težnje nisu da se vjerski proširujemo, nego samo da očuvamo, ono što imamo. Ta defanziva je potpuno dovoljna, da nas vjerski osigura, ali u njoj nema ni jednog motiva, ni jednoj uslova, da nas kulturno i ekonomski ojača. A bez ovoga dvoga morali bismo postepeno popuštati i vjerski, tj. Muslimana bi bilo sve manje, jer bi ih trijebio kulturni i privredni nazadak."(Str. 115.) A kada je riječ o ekonomskom konzervativizmu kod Muslimana, on će reći: "Naš ekonomski motiv, takođe, nije dovoljan da nas održi. Naše nastojanje, da očuvamo posjede ispravno je i korisno, ali samo po sebi ne označuje napredak. Treba posebnog rada, posebnih poticaja

za osiguranje budućnosti. Dok je za vjersko održanje potpuno dovoljna pasivna defanziva, dotle je za narodni opstanak i napredak neophodna aktivna kulturna i ekonomska akcija. Potrebna su osvojenja bilo od prirode i opštih kulturnih tekovina, bilo od svog protivnika. Za ovu aktivnost, za ova osvojenja treba imati veliki moralni fond, jer uz ovu aktivnost, kakvu imamo danas, ekonomsko i kulturno snaženje ne može biti samo sebi cilj. Naš narod je daleko od onog stupnja razvitka, da ekonomski jača radi same ekonomske snage i razvijene radinosti, da kulturno napreduje radi same kulture. Našem narodu treba drugih poticaja. Njemu treba druge ideale postaviti za cilj, a ekonomiju i kulturu učiniti samo sredstvima za taj cilj ... Mi moramo kao našu osnovu imati jednu ideju vodilju a ekonomski i kulturni rad imaju samo da služe toj ideji. Ne učinili mi to, mi ćemo morati podleći svima svojim konkurentima, koji tu ideju imaju, kojima ta ideja daje snage za otpor i polet za rad." (Str. 115.)

Kao što smo vidjeli, pod tom velikom idejom Smail-aga Ćemalović podrazumijeva nacionalnu ideju, odnosno nacionalnu konstituciju Muslimana kao etničkih Srba. Pri tome će se kao dokaz srpskog porijekla Muslimana pozivati i na borbe Husein-bega Gradaščevića i Ali-paše smatrajući te borbe refleksom velikih nacionalnih borbi koje su se u prvoj polovini 19. vijeka vodile u neposrednoj blizini Bosne, dakle, kako kaže on, na Balkanu.

Prosrpska nacionalna identifikacija, dakle, u njegovoj interpretaciji je "... jedini spas, jedina podloga, na kojoj se možemo kulturno i ekonomski razvijati i tim napretkom i snagom svoju vjeru još bolje učvrstiti. U toj ideji našli su napredak pravoslavci i katolici, koji zbog nje nisu nimalo popustili u vjeri, već su se šta više još bolje učvrstili. To moramo učiniti mi Muslimani, ako hoćemo da održimo što sada imamo i ako želimo da se dalje razvijamo" (str. 116). Štaviše, to je imperativan, to je nužan, to je gotovo biološki nagonski proces "... i mi tom procesu ne možemo kao živa bića da izbjegnemo. Ono što je dosada kao prigušeno tinjalo u nama treba da se javno pokaže i obilježi." (Str. 117.)

Prema tome, Muslimani u Bosni i Hercegovini, čuvajući svoj vjerski identitet, ipak moraju da odbace dominaciju vjerske ideje i vjerske identifikacije te otkriju i prisvoje nacionalnu ideju i to, kod Ćemalovića, shvaćenu kao srpsku nacionalnu ideju. Samo nacionalno osviješćeni kao Srbi, Muslimani će imati prave motive u svom radu. Tu će naći pokretačku snagu svog napretka, tu vidi Ćemalović izvorište većeg

rada, muslimanske *otporne snage* te sposobnosti "... za moderni život i nemilosrdnu konkurenciju, u kojoj se nalazimo." (Str. 115.) To što se dio muslimanske inteligencije već izjasnio u srpskom nacionalnom smislu, po njegovom uvjerenju, potvrđuje da će razvitak kulture natjerati i muslimanske mase da se nacionalno identificiraju kao Srbi. U tom smislu i kaže: "Razvitak kulture goni nas i imperativno traži od nas taj proces, a samonikle pojave nacionaliziranja pojedinih Muslimana, a osobito naše inteligencije potvrđuju i prećutno ono što tvrdimo." (Str. 116.)

***

U analizi stanja muslimanske zajednice, međutim, on se pojavljuje i kao *polemičar i radikalni kritičar* onovremenih emprijskih političkih orijentacija među Muslimanima Bosne i Hercegovine. Razumljivo, apriorna tačka od koje polazi ta kritika jest definirana kao imperativ srpskog nacionaliziranja Muslimana. Iz njene perspektive, onda, promatra se i, dogmatskom ekskluzivnošću vlastite pozicije, diskreditira svaka druga politička unutarmuslimanska opcija.[13]

U njegovoj percepciji cjelokupna politička zbilja unutar muslimanske zajednice diferencirana je na *dva antagonistička bloka*, na one političke opcije koje, kako i sam kaže, "... nikad nisu uz narod, nego vazda uz vladu zbog vlastitih interesa"[14] i one koje, navodno, slijede autentičnost muslimanskih ineteresa. Otuda će, misleći u ovom šematizmu, reći kako "... u jednoj apsolutističkoj vladinoj zemlji ... mogu postojati samo dvije stranke, jedna narodna, druga vladina."[15] Razumljivo, političku orijentaciju koju zastupa on smatra na, jednoj strani, radikalnom opozicijom apsolutističkom režimu i, na drugoj strani, reprezentativnim interesom cijelog muslimanskog naroda, pa je uvjeren da je "... sa nama devet desetina muslimanskog naroda."[16]

U tom kontekstu radikalni je *kritičar politike prohrvatske nacionalizacije muslimana* čiji paradigmatičan lik vidi u Ademagi Mešiću, ali, što je posebno zanimljivo, radikalni je kritičar i *bošnjaštva* i političkih koncep-

---

[13] Mada je do kraja konkretna, detaljistička i empiristička, jer se vrši u kontekstu muslimanske borbe za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju i njenog odnosa spram srpskog nacionalnog pokreta, njegova krtička misao sadrži neke, više imanetno figurirajuće, koncepcijske momente pa je, zbog toga, ovdje posebno akcentiramo i elaboriramo.

[14] Prema *Raspravi protiv 'Srpske riječi'*, nav. izd,. str. 17.

[15] Cit. djelo, str. 16.

[16] Cit. djelo, str. 17.

cija koje zastupa list *Bošnjak*: on je vladin list i od vlade subvencionalno glasilo.[17] Pledirajući za politiku konvergencije između Srba-pravoslavnih i Srba-muslimana, radikalni je kritičar svake politike koja, na jednoj strani, baca "... mržnju između muslimana i Srba pravoslavnih ..."[18] i, na drugoj strani, koja njegove osobne političke orijentacije smatra izrazom srbijanskih pretenzija prema Bosni i Hercegovini. Sa tog stanovišta, podržava i politiku Šerifa Arnautovića, politiku koja je, istodobno boreći se za muslimansku autonomiju, manifestirala, jedno vrijeme, kao što smo vidjeli, kako antivladino opoziciono stanovište tako i njegov afinitet prema srpskim nacionalnim političkim koncepcijama. Deklarira se Ćemalović, dakle, kao i apologet, kako kaže, borbe islamskog naroda Bosne i Hercegovine za vjersko-prosvjetnu upravu.[19] Ali, istovremeno, deklarira i osobnu *moralnu hrabrost* u riskantnom svijetu politike, pa će, u tom smislu, u toku sudskog procesa, i reći: "Što god sam mislio, to sam i napisao, napisat ću vazda i u svako doba."[20]

Ćemalović je, dakle, radikalni kritičar *funkcionalističkog diskursa* i *konfromističkog mentaliteta* u muslimanskoj politici toga doba. Brani *opozicionu politiku* koju osobno zastupa i protivnik je *političkog pozitivizma* provladinih političkih orijentacija unutar muslimanske zajednice. Konzekventno toj misli, on će i pisati: "Narodni prvaci, osim onoga sa svijem malog broja, što ostade na narodnom bojištu, te se i dalje bori za njegova prava, izdadoše ovaj bijedni narod i ostaviše ga na cjedilu. Jedni primiše mjesta u Vakufu, drugi ide na pokolenje, treći primaju masne plate, a ovaj bijedni i pošteni narod strada."[21]

Muslimanski narod je, u njegovim opservatorskim dojmovima, u stanju očajavanja, bijede i patnje, on je neobaviješten o stvarnim političkim orijentacijama njegove reprezentacije, odnosno njegovi prvaci nisu

[17] Cit. djelo, str. 16. Argumentira, u svojoj sudskoj odbrani, Mešićevu, navodno, antimuslimansku politiku, njegovom podrškom ovom listu.

[18] Cit. djelo, str. 17.

[19] Kritizira Mešića, njegovu prohrvatsku orijentaciju, navodnu, distancu spram pokreta za autonomiju, dogmatskom isključivošću ignorira Mešićevo uvjerenje da su srpskom suradnjom sa muslimanskom borbom za autonomiju"... Srbi pravosl. zloupotrebljavali nas Muslimane, upotrebljavajući nas samo kao materijal u svoje političke svrhe. (?) To je jedan od glavnih razloga, zašto sam se ja otuđio od pokreta i ostao samo nepristrani promatrač." (Cit. djelo, str. 22.) Kao što smo vidjeli, u poglavlju koje tematizira političku misao Š. Arnautovića, savremena historiografija je, u osnovi, potvrdila dijagnostičku tačnost ovog Mešićevog uvida.

[20] Cit. djelo, str. 20.

[21] *Muslimanski narodni pokret*, prema tekstu objavljenom u *Rasprava protiv "Srpske riječi"*, nav. izd., str. 26.

skloni publiciranju svojih političkih stajališta, što izaziva zabune i dezorijentaciju kod muslimanskih socijalnih stratuma.[22] Insistira, dakle, na istinskom informiranju muslimanske zajednice o različitim političkim orijentacijama, pledira da narodni prvaci "... zađu u narod, te da mu rastumače, što se radi i o čemu se radi."[23] Nije *narod kriv*, nego *prvaci* zbog toga što mu ne kažu koga će pomagati i šta je u stvari. Zbog toga i zbog općeg »... nemara narodnih zastupnika ..." muslimanski je narod »... indolentan prema svačem i klonio je duhom. Zato je skrajnje vrijeme, da se trgne iz letargijskog sna ... ".[24] Kritičar je *političkog otuđenja*, rekli bismo, kritičar je prakse *ilegalnosti* unutar muslimanskih političkih reprezentacija, radikalni je kritičar *konspirativnih aspekata* u muslimanskoj politici te hoće rehabilitirati njen *legitimitet* utemeljen u volji naroda.[25] Uočava, također, i sukobe unutar etablirane muslimanske političke elite na *regionalnoj osnovi*, odnosno između hercegovačkih i bosanskih *narodnih prvaka*. Insistira, dakle, *na transparentnosti, na javnosti u svijetu politike* i na *sankcijskoj volji* naroda. Otuda i piše: "Oni, koji se osjećaju pravim, trebali bi da obavijeste narod, da narod zna ko je kriv. A može i onaj isti narod koji je dao punomoć svojijem prvacima istu oduzeti, jer mu je nije dao za vječita vremena."[26]

No, čini se, kritičar je i onih političkih koncepcija koje bi htjele da izađu izvan okvira čiste borbe za vjersku autonomiju. Njegova kritika političke muslimanske reprezentacije dijelom se odnosi i na ovu orijentaciju koja, uz borbu za vjersku i prosvjetnu autonomiju, istovremeno, tu borbu projektira kao politički program unutar koga se treba riješiti i *agrarno pitanje*, dakle, pitanje očuvanja posjeda ili oslobađanja kmetova. Protivnik je *trgovine muslimanskim interesima* od strane onih narodnih opunomoćenika koji u muslimansku politiku unose partikularne kalkulacije. U svakom slučaju, on se, kao što smo rekli, zalaže za *trans-*

---

[22] Protestira zbog takvog stanja i kaže: "Doduše mi Muslimani u Bosni i Hercegovini nemamo nikakvih nezavisnih novina, u kojima bi mogli popularisati narodnu politiku." (*Muslimanski narodni pokret*, nav. izd., str. 28.)

[23] Cit. djelo, str. 28.

[24] Cit. djelo, str. 29.

[25] Zato će reći: *naši prvaci*, ne samo da taje svoj "...'rad' i od širih slojeva, nego to je i od inteligencije, koja bi htjela i mogla pomoći svome narodu u ovom kritičnom času. Zaludu minuše ona zlatna vremena, kada su narodni prvaci mogli kupiti od naroda potpise a da ih ovi ne pita kome, zašto i da ih on pokorno sluša". (Cit. djelo, str. 29.)

[26] Cit. djelo, str. 30.

parentnost, jasnoću pozicija, razgovijetnost koncepcija u muslimanskoj politici pa će, u tom smislu, pisati: "Kucnuo je dvanaesti čas, gdje se mora pročistiti ovaj žalosni ambijent, da se zna na čemu smo, da se vidi ko je vjera, a ko nevjera, jer kako danas izgleda, mnogo ih je koji svoj narod hoće da izdaju..."[27] No, *sankcijsku politiku* treba da vodi sam narod, on treba "... da na svakom mjestu prezire i ignoriše one, koji rade o njegovoj propasti."[28] Samo muslimansku opozicionu politiku on smatra istinskim izrazom muslimanskih interesa.

Kritički osvrt

Bez obzira koliko se trudio da racionalno, pozivajući se na iskustva evropskih naroda, utemelji politiku muslimanske autosrbizacije, Ćemalović je u onodobni politički život i javni diskurs, braneći tu politiku, unio mentalitet radikalne isključivosti i fanatizma koji je karateristističan za svaki politički dogmatizam, odnosno za mentalitet i političko stajalište koje je uvjereno da ideje, teze i koncepcije koje zastupa jesu - apsolutna izvjesnost, odnosno, da pripadaju apsolutnim istinama historije. Bio je uvjeren da njegov projekt muslimanske autosrbizacije izražava duh modernog vremena, da korespondira sa tokovima bosanskohercegovačke povijesti, da proizilazi, navodno, iz same egzistencijalne suštine i samog povijesnog opstanka Muslimana. Istovremeno on, taj projekat, je pojmljen u *nagonskom*, biološkom diskursu, jeste, navodni, imperativ ili prirodna nužnost čijem nalogu pripadnici muslimanske zajednice, kao živi ljudi, kao što smo vidjeli, ne mogu izbjeći. I to je, u teorijsko-znanstvenom smislu, najveći previd njegovog mišljenja nacija. Biološko definiranje nacije jeste, u stvari, neznanstveno.

Kao i drugi bošnjački protagonisti politike muslimanske srbizacije ili muslimanske kroatizacije poput, uzmimo Šukrije Kurtovića ili Fadila Kurtagića, kao što ćemo to uskoro vidjeti, i Ćemalović u bosansku političku misao i onodobni javni politički život unosi diskurs i mentalitet *političkog redukcionizma* i *dogmatske isključivosti*. Nedvosmisleno braneći svoju političku aksiološku orijentaciju u nacionalnom pitanju, Ćemalović slijedi svoju poziciju kao apsolutno neupitljivu dogmu. Svaku drugu koncepciju ili svako političko stajalište prema Muslimanima

[27] Cit. djelo, str. 31.

[28] Cit. djelo, str. 31.

u Bosni i Hercegovini, ili svaku drugu političku orijentaciju unutar muslimanske zajednice - proskribira, anatemizira, diskreditira pseudologikom isključivosti i prezira svojstvenog dogmatskoj svijesti koja je opsjednuta vlastitim stanovištem kao apsolutnom istinom.[29]

Međutim, neovisno od ovih jednostranosti, zavređuju respekt neki njegovi uvidi, definirajmo to tako, u *normativnu bit politike* kao takve, kao što su opozicioni i kritički diskurs uopće, pledoaje za javnošću u politici naspram konspirativnosti i ilegalnosti, kritika otuđenja političke reprezentacije, transparentnost političkih identiteta, hipostaza legitimiteta i sankcijske volje naroda, ideja konvergencije, etika odvažnosti javnog govora i sl.

Nadalje, s onu stranu dogmatske ekstravagancije, u vrijedne domete njegovog političkog mišljenja, posebno nacionalnoga fenomena i nacionalnog pitanja, uvrštavamo, prije svega, njegov uvid u relevantno povijesno značenje nacije i nacionalne konstitucije naroda u 19. stoljeću i, uopće, u modernom dobu. Ćemalović je, po svemu sudeći, shvatio da je nacionalna samokonstitucija u modernom dobu ključna pretpostavka ne samo pukog opstanka, nego općeg socijalnog, ekonomskog, kulturnog i političkog razvitka modernih naroda.

U relevantne dosege njegove misli uvrštavamo i uvid o nekongruentnosti vjerskog integriteta i nacionalnog identiteta što je, inače, tekovina modernoga doba, a prije svega, evropskog duha sekularizma. No, kao što smo vidjeli, ovaj uvid, bez obzira koliko u sebi nosio teorijsko-koncepcijski potencijal, nije motiviran isključivo teorijskim spoznajnim aspiracijama, nego je do kraja pragmatično, utilitarno instrumentaliziran. Zapravo, ovaj uvid, kao što se pokazalo, bio mu je neophodno sredstvo za elaboraciju temeljne teze o nužnosti muslimanske etničko-nacionalne autosrbizacije.

U spoznajno-produktivne dimenzije njegovog političkog mišljenja uvrštavamo, također, i uvid o *neisključivosti* vjerskog integriteta i nacionalnog individualiteta. Pokazalo se, u njegovim percepcijama, i to smatramo relevantnim dostignućem njegova mišljenja, da nacionalna individualizacija sama po sebi ne degradira ili ne vodi dekonstrukciji religijskih identiteta unutar nacije. Nije, dakle, na pozicijama antiislamizma. Zastupajući politiku muslimanske autosrbizacije, ne stoji na nekom

[29] Manifestira se ogoljelo taj diskurs i u toku pomenutog sudskog procesa.

antiislamskom stanovištu. Naprotiv, on se deklarira kao apologent interesa muslimanske, kao vjerske, zajednice u cjelini što u njegovoj političkoj percepciji podrazumijeva i očuvanje islamskog identiteta.

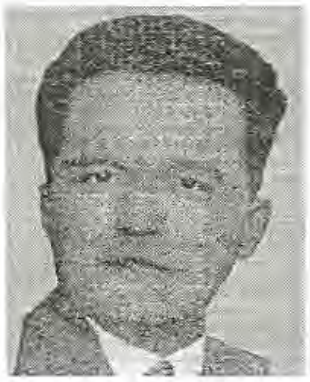
No, i u kontekstu ovoga uvida pokazalo se da opći teorijski potencijal njegove misli jeste u drugom planu u odnosu na njenu instrumentalnu svrhu. Dakle, smisao je njegove misli da odbrani ideju i politiku etničkonacionalne muslimanske autosrbizacije i apologijom islama, odnosno vjerskog muslimanskoga identiteta. Na tlu ovog instrumentalizma, njegovi temeljeni, u osnovi teorijsko-spoznajni i konceptualni, uvidi, koji na relevantan način ulaze u historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini, i to u historiju one misli koja se bavila fenomenom nacije, nacionalizma i nacionalnih odnosa, pripadaju, recimo tako, *anahronizmima*. Kada je, zapravo, riječ o njegovom odnosu prema muslimanskom historijskom, socijalnom, kulturnom i etničkom individualitetu, i po kriterijima onoga vremena u kome je djelovao i pisao, njegova je misao konzervativna i protuhistorijska, kreće se unutar retrogradne pozicije koju smo definirali kao poziciju apologije etničkonacionalnog pansrbizma koja u sebe uključuje i politiku muslimanske autosrbizacije.

Mada je znao da ta politika stoji, do kraja, na marginama masovne muslimanske svijesti i da je produkt malobrojne inteligencije, Ćemalović je tu politiku utemeljio irealno i branio ju je pseudoargumentacijom, dakle, jednim argumentarijem koji nema svoje nikakvo racionalno utemeljenje. Skoro do apsurda dolazi i njegovo rezoniranje koje se poziva na *biološko prirodnu ili nagonsku nužnost muslimanske autosrbizacije*. S druge strane, ni njegovi, navodni, historijski argumenti u prilog ove politike nemaju svoje utemeljenje. Naprimjer, njegova teza da su muslimani primili islam kao Srbi nema uporišta ni u onodobnoj, a kamoli u savremenoj historiografiji što bi, svakako, ukoliko bi želio slijediti racionalnu argumentaciju, Ćemalović već morao znati.

Afekcije slobodom i odbranom slobode kao nešto što, u njegovoj percepciji, dijele i muslimani i pravoslavci i što, navodno, potvrđuje njihovu nacionalnu jednorodnost, također, ne može se racionalno argumentirati budući da je ideja slobode univerzalna ideja koja se ne može reducirati na ovaj ili onaj narod kao njegov atributajući ekskluzivitet i citirati kao mesijanski predikat ovog ili onog nacionalnoga identiteta. Uostalom, povijest borbe za slobodu muslimanskog i srpskog naroda, osim u formalnom smislu, ne može se supsumirati pod zajednički

nacionalni imenitelj. Također, ni pozivanje na borbu Gradaščevića ili Ali-paše, sa stanovišta moderne historiografije, pogotovo moderne osmanistike, osim u pansrpskim nacionalističkim uobraženjima, koja srbiziraju cjelokupnu historiju Bosne i Hercegovine, uključivši i intelektualno stvaralaštvo u Bosni pod osmanskom vladavinom kako je to činio, uzmimo Milenko Filipović, ne može imati svoje racionalno utemeljenje.

Rezimirajuće govoreći, Ćemalović je, na jednoj strani, radikalno, beskompromisno odbijao politiku kako nacionalne kroatizacije Muslimana tako i politiku tzv. nacionalne indiferencije, dakle, bio je protivnik politike odbijanja muslimanske prosrpske i prohrvatske nacionalne samodeklaracije koju je, naprimjer, kao što ćemo tek vidjeti, valorizirao i publicirao Sakib Korkut. Na drugoj strani, radikalno je negirao i samu pomisao *o bošnjačkoj* nacionalnoj samoidentifikaciji muslimana u Bosni i Hercegovini. Ideju bošnjaštva smatrao je historijski neutemeljenom i produktom austrougarske politike u Bosni i Hercegovini. Njegova je pozicija bila sasvim nedvosmislena: branio je poziciju etničkonacionalnog pansrbizma koja je u sebe uključivala integraciju rimokatolika i muslimana kao nacionalnih Srba. Uz naznačene kritike valja imati u vidu i one koje su već izrečene o Kurtovićevoj nacionalnoj politici: budući da figuriraju i u odnosi na istovjetnu Ćemalovićevu nacionalnopolitičku koncepciju neće biti ovdje reproducirane.



9.

FADIL KURTAGIĆ

Kao antipod nacionalnopolitičkim koncepcijama Š. Kurtovića i S. Ćemalovića, uz publicirani tekst Alije Hotića, o čijoj će socijalno-političkoj i nacionalnoj misli biti uskoro riječi, obimom neveliki *politički rukopis Fadila Kurtagića*, bankarskog službenika i pjesnika,[1] tretiramo kao *paradigmatični izraz recepcije pravaške politike ideologije i politike Ante Starčevića među mladom bošnjačkom inteligencijom*. Posreduje ona do kraja, prije svega, njegovo državnopravno i nacionalno mišljenje. No, pokušaćemo prepoznati i akcentirati i nekoliko njegovih, istina, nerazvijenih, ideja koje imaju i univerzalniji sadržaj i opće značenje.

Poimanje naroda

Percipira fenomen narod, recimo to tako, u *geopolitičkom diskursu*. Dvije su temeljne ideje njegovih geopolitičkih predstava. Misli narod u pojmu *teritorijalne ekspanzije* i, s njim u tijesnoj vezi, u šematskom pojmovnom paru *prijatelj-neprijatelj*. Kroz oba pojma vidi supstancijalnu predikaciju naroda. U tom smislu piše: "Jedno svojstvo, koje se poput kakove niti provlači kroz istoriju čovječanstva je to, da je svaki narod

[1] O analizi njegovog pjesništva vidjeti u: **Muhsin Rizvić**, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1973.

prema postulatima svojih probitaka nastojao i nastoji raširiti svoj teritorij, svoj posjed i na taj način umnožiti svoje sile, a prema tome i lakše se odrvati, eventualno i dati vječni udarac neprijateljskoj invaziji."[2] U geopolitičkom diskursu hipostazira *izlazak na more* kao bitnu pretpostavku *probitačne* egzistencije naroda te u tom smislu piše da je *dobitak mora najglavniji uvjet za orijaški napredak pojedinog naroda.*[3]

No, nije riječ samo o *neutralnoj deskripciji* one *niti* ili praktično-nedjelatnim teorijsko-pojmovnim uopćavanjima, nego ona jest i *normativni projekt* na čijem se tlu misli nacionalna politika unutar Bosne i Hercegovine. Otuda će ovakve geopolitičke predstave prirode narodnog fenomena, a one nisu ništa njegovo ekskluzivno, jer unutar bosansko-hercegovačke, posebno hrvatske i srpske inteligencije,[4] vladaju njenim magistralnim političkim idejama i koncepcijama, posredovati i njegovo mišljenje nacionalnih korelacionih veza na južnoslovenskom prostoru i državno-pravno mišljenje statusa Bosne i Hercegovine. Zapravo, ulaziće u njegov *argumentarij* s kojim će apologirati trijalističku državno-pravnu reformu Monarhije.

Akcentiranim atribucijama fenomena *narod* on će dodati i još dvije relevantne za samu njegovu prirodu. Narod je ne samo teritorijalna zajednica koja, iz svoje biti, hoće širenje u prostoru, pa je u strahu od strane invazije, s drugima u permanenciji neprijateljstva, nego je to i zajednica *istorodne krvi* i *istorodnog jezika*. Za narodno diferenciranje i oblikovanje narodnog individualiteta nisu važne *vjerske identifikacije* nego upravo krvno-etnička i jezička istorodnost. Kritičar je, otuda, unutarbosanske politike anacionalizma i hipostaze konfesionalnih identifikacija. Konkretnije, radikalni je kritičar politike, posebno katoličke, poistovjećivanja vjerske i nacionalne identifikacije. U tom smislu piše: "Zar je starčevićanski ići iz hrvatskih društava i kad je narod tako reći u povijima nacijonalne svijesti, osnivati udruženja s isključivo vjerskim

---

[2] **Fadil Kurtagić**, *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, "Muslimanska svijest", 26, Sarajevo, II/četvratk, 1. srpnja 1909., str. 1.

[3] Cit. djelo, str.1.

[4] Reprezentativna je u tom smislu publikacija **Ive Pilara** *Politički zemljopis hrvatskih zemalja. Geopolitička studija*, Komisijonalna naklada "Hrvatska knjižara", Sarajevo, 1918. Među bosanskim Srbima po hipostazi geopolitičkog mišljenja i, posebno, političkoj mistifikaciji geostrategije izlaska na more uopće, a srpskog - posebno, izdvaja se **Jefto Dedijer**.

karakterom; zar je starčevićanski učiti Hrvate, da je u prvom redu katolik i da samo katolik može biti Hrvat; zar je starčevićanski rovariti proti stranci Starčevićevoj nastojeći na njezinim ruševinama uskrisiti kršćansku socijalnu stranku, kojom bi Hrvatstvo izgubilo sljedbenike ostalih konfesija ... te tako ostvarenju hrvatskih ideala staviti nesavladivih zapreka?"[5]

Ni ovi opći uvidi nisu bez praktično-djelatnih konsekvencija: oni su *normativni orijentir muslimanske politike* koju osobno Kurtagić slijedi a koja, kao što ćemo uskoro vidjeti, pledira prohrvatsku nacionalizaciju Muslimana, odnosno smatra ih etničkim Hrvatima.

Unutar općih shvatanja fenomena naroda važno mjesto ima i njegovo razumijevanje *ideje narodnog suvereniteta*. Faktički, slijedeći monarhističku i trijalističku državnopravnu formulu u ovoj ideji, logički konzistentno, ne vidi ništa smisleno i vrijedno. Naprotiv, smatra je, posebno u unutarbosanskom kontekstu, iluzornom opsesijom bosanske politike i izrazom prodora Makijavelijevih ideja u bosanski politički establišment.[6]

Poimanje politike i kritika bosanske politike

Mada nigdje eksplicitno ne definira svoje *poimanje politike*, ono se ipak, posredno, može rekonstruirati. Već akcentirani elementi njegovog shvatanja naroda impliciraju što jest i što bi trebala biti politika. Vidjeli smo, ona se rađa na tlu sukoba naroda po šemi *prijatelj-neprijatelj*, njeno je vodeće načelo teritorijalna ekspanzija i prevencija strane invazije na vlastiti životni prostor, apologija monarhizma naspram građansko-liberalne ideje narodnog suvereniteta - jeste njen aksiom a, u krajnjemu, smisao je politike da uvećava moć naroda i njegove unutarnje sile. No, time još nisu iscrpljene sve dimenzije njegovog više imanetnog shvatanja politike.

---

[5] **Fadil Kurtagić**, *Kuda?*, "Mlada Hrvatska", 3/1909-10, br. 7, str. 186.

[6] Mada o ovoj ideji govori dosta konfuzno, ipak se može razabrati da nije njezin pristalica: "Politički sustav talijanskog učenjaka Machiavelli-a, ocrtan u djelu *"Il principe"*, čini se, kao da je među narodnim vođama Bosne i Hercegovine našao svoju *potenciranu* praktičnu vrijednost. Tek se pred petnaestak godina čuše, u ovoj zemlji birokratskih mješina i problematičnih kreatura, čudni talambasi o ideji narodnog suvereniteta. U tom znaku izmiliše na površinu čeda, rekrutirana iz konzervativnog školskog sistema, i počeše tražiti kompase, da zaplove pučinom koja se zove: političko-socijalnim životom narodnih masa. U razvoju prirodnog procesa ne bijaše nikakove zapreke. Ipak ne izvojštiše ni komadić uspjeha, pa je i ovoj stvari taj prirodni proces zatvorio vrata općim nacionalnim zahtjevima." (**Fadil Kurtagić**, *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, "Mlada Hrvatska", 4/1911, br. 8, str. 224.)

Nije on samo pristalica nego je i idolatrijski sljedbenik pravaške ideologije i politike Ante Starčevića. Sklonost ka idolatrijskim percepcijama, koje dodatno u mladalačkoj pjesničkoj imaginaciji harizmu obogotvoravaju, dio je njegove afekcije *dogmatizmom u politici*.[7] Gorljivi je, dogmatski odani pristalica, apologet i popularizator *čiste hrvatske misli*,[8] *hrvatske narodne misli, hrvatske državne ideje*,[9] *hrvatskog državnog prava, hrvatskog nacionalizma, velikohrvatske ideje*,[10] ideje *slobode* i *ujedinjenja hrvatskih zemalja*.[11] Pledira omladini da se pridruži hrvatskoj stranci prava Ante Starčevića, jer se tamo "... hrvatski misli, hrvatski čuvstvuje, hrvatski radi ...".[12] Riječ je, u njegovoj aksiologiji, recimo to tako, o apsolutnim vrijednostima koje stoje iznad transcedentnih i ovozemaljskih vrijednosti. U tom smislu piše: "... Hrvatstvo, to je interes hrvatskog cjelokupnog naroda, to i jest ona svetinja i sila, koja sudjeluje, kad stišćemo bratsku ruku jedan drugomu i kojoj mi ne prezirom, već strahopočitanjem podvrgavamo i Mojsija i Isusa i Muhameda i sve ostalo na svijetu."[13] Ovakvu političku aksiologiju koja unutar pravaške ideologije može "... da u svoje kolo privede kako sljedbenike svih mogućih konfesija, tako i ljude raznih religioznih vjerenja ...",[14] definira ne samo kao *roduljubnu* nego kao aksiologiju *savremenog čovjeka* i *vjernog pristaše liberalizma*, odnosno *liberalaca*.[15]

Upravo je *dogmatska* resorpcija *jedne politike* izražena ne samo sekularno-literarnim nego u terminima i pojmovima religije,[16] izvorište

---

[7] U tom smislu Antun Starčević je u njegovim predstavama "... neumrli naš Učitelj, heroj za prava hrv. naroda, naš najglavniji svetac ...". (*Kuda?*, cit. izd., str. 185.)

[8] Cit. djelo, str. 185. Uz ovaj Kurtagićev članak uredništvo *Mlade Hrvatske* štampa tekst: "Donosimo rado ovaj članak našeg prijatelja, koji, kako nam piše, leži smrtno bolestan kao primjer čistog izlijeva mladenačke i jedino hrvatske duše u času najžešćih duševnih i tjelesni muka." (Cit. djelo, str. 184.)

[9] Cit. djelo, str. 185.

[10] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, cit. izv. str. 225.

[11] *Kuda?*, cit. izd., str. 186.

[12] Cit. djelo, str. 186.

[13] Cit. djelo, str. 185.

[14] Cit. djelo, str. 185.

[15] Cit. djelo, str. 185.

[16] S pjesničkom vokacijom, njegov tekst obiluje pjesničkim izrazima kojima opisuje svoje poimanje politike i protivnike pravaštva, a u tim deskripcijama upotrebljava i

njegovog polemičkog diskursa i radikalne kritike svake druge unutarbošnjačke ili unutarbosanske političke orijentacije. U tom horizontu pojavljuje se kao žestoki kritičar političkih inkonzistencija ili onoga što naziva *čudnom političkom evolucijom* u političkom mišljenju-djelovanju unutarbosanskih partijskih reprezentacija prepoznavajući u njima trijumf političkog makijavelizma, odnosno pokazujući "... kakovih sve cirkusa ima na teritoriumu bosanske politike ...".[17] Radikalni je kritičar neprestane promjene u konstelaciji odnosa političkih snaga, prevrtljivosti i nestabilnosti u strategijama i taktikama, vanprogramske uspostave paktova i, uopće, puke pragmatike u oblikovanju konfiguracije političkih odnosa i sl., što se sve, u njegovom uvidu, nastavlja i nakon proklamacije Ustava za Bosnu i Hercegovinu.[18] Zato *mlade hrvatske pravaše*, a i vlastito političko stajalište, naspram one nestalnosti i evolucije, nasuprot *intoleranciji* i ekstremnoj *nesnošljivosti* drugih političkih opcija i njihove, navodne, pretenzije "... da imaju patent i na patritoizam i na moral i na sve, što nije u disharmoniji sa njihovim man-

himnično koristi *religijski jezik*. Mladi pravaši su tako, naprimjer, kao *nositelji hrvatskog nacionalizma* "bakljonoše svete Istine", oni posjeduju "svetu moć" s kojom okupljaju sve konfesije, *hrvatstvo* je za njih "svetinja", a Starčević "naš najglavniji svetac". (*Kuda?*, cit. izd., str. 185.)

[17] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, cit. izv. str. 225. Analizirajući te čudne *političke evolucije* u ovom članku, naprimjer, kritički primjećuje kako se srpska od *proturske politike*, kada je očekivala bosansku autonomiju pod sultanovim suverenitetom, transformirala u politiku apologije austrougarskog monarhijskog dualizma, dok, istovremeno, napuštajući savezništvo sa muslimanima, srpski političari sada "... aranžiraju paleže muslimanskih dobara i ophod fanatizovane rulje protiv imetka i života tih nekadanjih svojih b r a t s k i h 'saveznika'." (Cit. tekst, str. 225.) Hrvatska politika do aneksije bila je pod direktivom *rimo-katoličkog episkopata* i "... u svemu pod hipnozom *austrijske*, interesne sfere." (Cit. izv., str. 225.) Kasnije se pojavljuje kao kritika hrvatskog pravaštva čineći "... atentate na nauku preporoditelja hrvatskog nacionalizma, prevađajući ili malodobne i neubrojive muslimane u krilo katolicizma. Tijem je pruženo oružje u ruke protivnicima hrvatske narodne misli, a niti je katolicizmu učinila ma i najmanju korist, niti islamu ma i najmanje štete." (Cit. izv., str. 225.) Poslije uvođenja Ustava hrvatska politika, oslobađajući se klerikalizma, sada sklapa "... pakt s oružanim Srbima, nazivajući hr. drž. pravo - bezumljem. Poslije se nekoliko mjeseci primakoše slavosrpskoj Muslimanskoj Narodnoj Organizaciji." (Cit. tekst, str. 225.) U istom se smislu, u njegovoj percepciji, događao i razvoj muslimanske politike: kretala se ona od srbofilstva i hrvatofobije do hrvatofilstva prihvativši, na koncu, unutar *Ujedinjene muslimanske organizacije - ideju bosanske autonomije* neovisno od toga kakavo će biti unutarnje uređenje Monarhije. (Cit. tekst, str. 225.)

[18] *Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, "Mlada Hrvatska", Glasilo starčevićanskog društva, br. 7, Zagreb, travnja 1910.

darinskim mišljenjem ...",[19] predstavlja u svijetlu političke i karakterne konzistencije i osobne preferencije jednog kao apsolutno ispravnog političkog stajališta - politike hrvatskog pravaštva. Njegova misao je dogmatski zatvorena u tu politiku pa izvan nje ne nalazi ništa inspirativno, korigirajuće ili izazovno.

Iz perspektive dogmatske recepcije pravaštva on kritizira druge političke koncepcije. Kritizira, naprimjer, *katolički klerikalizam*[20] jer poistovjećuje vjeru i narodnost pa hipostazom katoličanstva isključuje iz hrvatskog nacionalnog korpusa - *muslimane, židove pa i pravoslavne* kao Hrvate.[21] Kritizira, u tom kontekstu, i Štadlerovu klerikalnu politiku.[22] Kritizira mentalno-politički dogmatizam katoličkog klerikalizma koji poistovjećuje katoličanstvo i moralnost[23] pa izvan religioznosti ne dopušta političko mišljenje-djelovanje te piše kako klerikalci "... ne mogu zamisliti kulturna čovjeka, ako se ne vlada u okviru njihova programa, ako svaki čas ne moli krunicu ....".[24] Kritizira, sa stanovišta dogmatske recepcije pravaštva, i hrvatske *naprednjake*, odnosno građanske liberale smatrajući ih *pravom karikaturom liberalizma*[25]

---

19 *Kuda?*, cit. izd., str. 185.

20 Vidi u tome važnu dimenziju hrvatskog pravaštva koje je uvijek prosvjedovalo protiv "... jezuitske klerikalne štampe ...". (**Fadil Kurtagić**, *Slika nazadnjaka*, "Muslimanska svijest", II/srijeda, 13. listopada, 41, str. 2, Sarajevo, 1909. Redakcija u bilješci uz ovaj tekst kaže: "Uredništvo ne odgovara ni za formu ni za sadržaj.")

21 O ovom svrstavanju *muslimana, židova* pa i *pravoslavaca* piše: "Napokon zar odgovara programu Starčevićevom, kad se za volju vjerske stvari napuštaju interesi hrvatskog naroda, pa se n. pr. u "Hrv. Straži" u zadnjem svesku veseli uredništvo, kako propada židovstvo na korist katolicizma i veli na koncu, da je na svijetu jedino moguć katolicizam ili bezvjerstvo? Ne vrijedja li se tim velik dio hrv. naroda: Muslimani, židovi, pa i pravoslavni?" (*Kuda?*, cit. izd., str. 186.)

22 "Dr. Stadler sazvao je skupštinu svojih vjernih, osnovao "Hrvatsku zajednicu" i upotrijebio sva sredstva proti toj s teškim mukama i narodnim znojem podignutoj instituciji. (Hrvatska narodna zajednica, nap. E. Z.) Nije trebao "preuzvišeni" veće bombe, kojom će raspršiti hrvatske redove. U "Hrvatskom Dnevniku" i "Hrvatskoj Zajednici" uzalud ćemo danas tražiti članke u obranu našega imena, uzalud proti tudjinskoj invaziji i svem što nije u skladu s našim interesima." (*Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav. izd., str. 182.)

23 U tom smislu, a u polemičkom kontekstu, pita: "Uostalom, ako je neko moralan, da li mora moliti krunicu ...". (*Kuda?*, nav. izd., str. 186.)

24 Cit. djelo, str. 185.

25 Cit. djelo, str. 185.

prigovarajući im, pri tome, nasuprot klerikalcima, definirajmo to tako, hipostazu znanosti i scijentistički duh.[26] No, posebno je, uz radikalnu kritiku *protuislamske srpske, slavosrpske* politike prema muslimanima,[27] kao što je žestoki kritičar *srbofilskih* orijentacija u muslimanskoj politici čiji je, inače, razvoj "... anacionalan, nemoralan, demagoški i servilan."[28] Pri tome je sklon da u kritici koristi logiku *ad hominem* i manir moralnih diskvalifikacija.[29]

---

[26] Oni, u tom smislu, umjesto za hrvatskim narodnim interesima "... zanose se kojekakvim Darwinima ..." te smatraju, u njegovoj kritičkoj recepciji, *svakoga nekulturnim* "... ko ono, što se u čovječjoj utrobi zove čovjekom, ne dovodi u savez sa prostom kemijskom formulom." (Cit. djelo, str. 185.)

[27] *Slika nazadnjaka*, cit. izd., str. 2.

[28] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, nav. izd., str. 225. I nakon proglašenja Ustava, u žiži njegove kritike je politika koju provodi Šerif Arnautović i njegovi sljedbenici, ali, sada je tu i kritika političke orijentacije novoformiranog lista "Samouprava" koji, uvjeren je, kao *organ muslimanske demokracije*, neće među muslimanima pridobiti pristaše budući da proklamira borbu za "brata na selu", tj. kmeta i da ga, navodno, subvencionira "Srpska dioničarska štamparija". Istovremeno brani, razumljivo, prohrvatsku politiku *Muslimanske samostalne stranke* koja je nastala iz *Muslimanske napredne stranke*. (*Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav. izd., str. 182.)

[29] Šerif Arnautović je česta meta takve kritike. O njegovim sljedbenicima u *Musavatu* govori kao *šerifovačkoj duševnoj fukari*. (*Slika nazadanjaka*, cit. izv., str. 2.) To su *nekarakteri, politički patuljci*, to su "... individui veoma sumnjive prošlosti i sadašnjosti oko velikosrpske filijalke ...", riječ je o *prostacima, ordiniranim denuncijantima*, srbijanskim plaćenicima i sl. (*Slika nazadanjaka*, cit. izv., str. 2.) Evo jedne paradigmatične slike njegovog radikalno kritičkog diskursa u kojem i *logikom ad hominem* slika protagoniste *srpskofilske* muslimanske politike: "Jedan *Šerif Arnautović*, koji se je bezznačajnošću, kameleonstvom i *azevskim* životom, životom ruskih revolucionaraca i u isto vrijeme vladinih špijuna od siromašnog pisara pomoću krvavih žuljeva našeg patničkoga naroda domogao toliko posjeda; jedan *Smajo Ćemalović*, koji je takogjer sumnjivim očijukanjem i hodočašćenjem u srpsku prijestonicu postao *Smailaga*; jedan *Osman Gjikić*, srpski "pjesnik", dosadašnji činovnik *srpske* banke i po željama "srpske braće", današnji urotnik, rasipnik Gajreta, kojeg znojem, krvavim znojem osnova islamska inteligencija i koji u izljevima svojih pjesničkih čuvstava proklinje "divljačke" Turke i jadikuje za tužnim Vidovdanom, za propašću srpskog carstva na Kosovu polju; te najnoviji član redakcije "Musavata", *Ahmet Hadžalijagić*, mučenik za to, što je tražio u suglasju sa srpskom akademskom mladeži reviziju berlinskog ugovora i pripojenje naše otadžbine kraljevini Srbiji, te koji je živio kao vojnik u Tuzli proseći otvoreno po ulicama svaki dan novce od srpskih prvaka, toveći se na njihov račun, te motivirajući srbijanskim volovima svoje "osjećaje" za Srbiju i napokon *Mustaj "beg" Halilbašić*, *vlasnik* "musavata", koji - kako je poznato ne posjeduje gotovo ništa, nego svoj orginalni i historični *perčin*, taj simbol svoje "istaknute" ličnosti, ti i takovi ljudi i ne umiju, i

Kritika *bosanske politike* završava, dijagnostički, sa općom ocjenom da je puna *abnormaliteta.*[30] Diskreditirajući sve druge osim pravaške politike, pledira, pseudologikom dogmatizma, na koncu, za homogenu, jedinstvenu, monolitnu hrvatskopravašku politiku budući da je to "... preduvjet boljeg, slobodnog života našeg naroda ..." i jedini način da se stupi "... na arenu divovske borbe za izvojštenje veličanstvene pobjede zarobljenog, tiranizovanog, bičevanog i pumpanog naroda ...", a "... to bi danas bila jedina zadaća hrvatskih patriota."[31] Umjesto političke konfuzije, umjesto "... mutnih i nejasnih situacija ...",[32] sa recepcijom jedne jedine politike - politike i ideologije pravaštva, "... koja je pored svega despotizma, progona i korupcija znala energički ustrajati uz baklju velikohrvatske ideje ... ",[33] vjeruje Kurtagić dogmatskim žarom, ... pružiće nam se ... kristalna perspektiva u spasonosnu budućnost našeg naroda."[34]

Muslimani su Hrvati

Ništa retorički antiislamskog nema u njegovom publiciranom rukopisu. Naprotiv, on se deklarira kao apologet egzistencijalnih i historijskih interesa *islamskog elementa*[35] ili muslimana u Bosni i Hercegovini.[36]

---

ne mogu drukčije pisati, takovi individui po receptu svojih gospodara moraju izvrćanjem istine postepeno kužiti naš pošteni narod, kako će jednoć biti posvema pristupačan konačnome svome uništenju." (*Slika nazdanjaka*, cit. izd., str. 2.-3.) Na drugom mjestu govori o Arnautoviću kao nekadašnjem *radikalnom starčevićanskom Hrvatu* a poslije *radikalnom Srbinu* dok "Musavat" naziva *organom srbijanskog ministarstva propagande.* (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, "Muslimanska svijest", br. 23, Sarajevo, u srijedu 9. lipnja 1909., str. 1.)

30 *Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav. izd., str. 182.

31 Cit. djelo, str. 182.

32 *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, nav. izd., str. 226.

33 Cit. djelo, str. 226.

34 Cit. djelo, str. 226.

35 *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 26, cit. izd., str. 2. *Islamski element*, muslimane, pri tome, slika u jeziku do *kraja pozitivne karakterologije* pa o njima govori kao o "... nekadanjim vitezovima, tom cvijetu naše aristokracije, našeg plemstva ...". (Cit. djelo, str. 2.)

36 Pokazuje se to, naprimjer, u njegovom, u kontekstu osobno izraženog visokog vrednovanja literarnog djela S. Bašagića, imenovanju bošnjačke književnosti kao *muslimanske književnosti* i bošnjačkih pisaca *kao muslimanskih pisaca u našoj domovini.* (O tome u: **Fadil Kurtagić**, *Bajramski prilog "Musl. Sloge" i dr. Bašagić*, "Muslimanska sloga" br. 73, 18. oktobar 1910, Sarajevo, str. 6.) Ili, u istom smislu Abdurezak Hifzi Bjelavac svrstan je u pisce - *bosanske muslimane.* (**Fadil Kurtagić**, *"Sličice i profili"*, "Zeman", I/1911, 19, 2-3.)

Uvjeren je da te interese artikulira i brani hrvatsko pravaštvo. Na osnovu njegove ideologije "... jednokrvna braća: muslimani i katolici ..." trebaju zajednički "... raditi u duhu hrvatskog narodnog programa."[37] Svaka druga i unutarbošnjačka i unutarbosanska politička opcija je egzistencijalna prijetnja njihovom povijesnom opstanku. U tom smislu, Starčević je *najveći branitelj nas muslimana ... od vlaških napadaja.*[38] A biti na pozicijama hrvatskog pravaštva ne znači biti na protuislamskom stajalištu, naprotiv, to znači biti na pozicijama odbrane *našeg narodnog individualiteta* pa zato sebe i političke suistomišljenike naziva *rodoljubima, samostalnim* i *samosvjesnim muslimanima.*[39] Na drugoj strani, ne prihvata ni za muslimane neko nacionalno neutralno stajalište pa tu *indiferentnost* naziva *anacionalno-kretenskim duhom.*[40] No, muslimani su u etničkom, narodnom smislu Hrvati. Oni su jedan *istokrvni* i *istojezični* narod.[41] Prihvata učenje Ante Starčevića o bosanskim muslimanina *najčišće krvi hrvatske.*[42] I tu se, uglavnom, iscrpljuje njegova argumentacija u prilog etničkoj kroatizaciji Bošnjaka. No, na tlu razdvojenosti vjerske i nacionalne identifikacije u Hrvate će svrstati, pored muslimana, *židove pa i pravoslavne*[43] te *protestante* i pripadnike *drugih vjera.*[44]

---

[37] *Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav. izd., str. 181.

[38] *Slika nazadnjaka*, cit. izd., str. 2, Sarajevo, 1909. U ovom tekstu brani sebe i Aliju Hotića od *Musavatovog* napada "... što smo koncem kolovoza na velebnom sastanku hrv. starčevićanske mladosti u Zagrebu pozdravili ... tu jedinu uzdanicu narodnu ... mladost koja je u tisuću prigoda ustala po primjeru svoga učitelja na odbranu muslimana, koja je vazda digla svoj energični prosvjed proti protuislamskom pisanju srpske, slavosrpske, a naročito protiv furtimaške, jezuitske klerikalne štampe ..." (Cit. djelo, str. 2.)

[39] Otuda, u onom njegovom i Hotićevom "... skromnom pozdravu, u toj čednoj hvali za obranu našeg elementa, vidi mazlumska, nerodoljubna, dinaraška klika oko "Musavata" nešto skroz protuislamsko." (*Slika nazadnjaka*, cit. izd., str. 2.)

[40] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, cit. izd., str. 224.

[41] Govori o tome, naprimjer, u kontekstu kritike katoličko-klerikalne politike koja je *podražavala strune vjerske nesnošljivosti između jednokrvne braće.* (Cit. djelo, str. 225.) I na drugom mjestu govori kako su za muslimane Hrvati *braća iste krvi i jezika.* (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 26, cit. izd., str. 2.)

[42] *Kuda?*, cit. izd., str. 186.

[43] Cit. djelo, str. 186.

[44] *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 26., cit. izd., str. 2.

Karakterologija Srba

Polazeći od onih akcentiranih geopolitičkih predstava kao i od stanovišta da su Bošnjaci, zapravo, etnički Hrvati, ali imajući pred očima motive, metode i ciljeve *zbiljske velikosrpske politike* onog doba, on će publicirati radikalno negativnu karakterološku sliku Srba. Ni on, dakle, ne izlazi izvan konvencionalnih manira onoga doba pa se upušta, kako to rade i druge nacionalne inteligencije, u socijalno-psihološke deskripcije *nacionalnih karaktera.*

Najčešće tu sliku, zasnovanu na konstantnoj predstavi o Srbima kao *neprijateljima* Hrvata[45] i *islamskog elementa*,[46] formulira upotrebom termina *slavosrpsko,*[47] *bizantizam i bizantinci*[48] i *vlasi*[49] koji imaju i kod njega negativno, radikalno pežorativno značenje. Kao *bizante* i *vlahe* onda Srbe i *Srbijance*, u njegovom uvidu, karakteriziraju negativne etničko-psihološke crte koje su se posebno ispoljile kroz uništenje islama i muslimana na tlu Srbije.[50]

---

[45] *Kuda?*, cit. izd., str. 186.

[46] *Slika nazadnjaka*, nav. izd., str. 2. Zanimljivo je da termin Srbi često stavlja pod navodnike ili ga pišem sa prvim malim slovom.

[47] Govori, u tom smislu, o *protuislamskom pisanju srpske, slavosrpke ... štampe.*"(Cit. djelo, str. 2.)

[48] Naprimjer, govori kako su Srbi "izražavali svoja bizantska čuvstva" u vrijeme sultanova stupanja na prijesto, posebno u doba *turkofilske* srpske politike. (*Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, cit. izv., str. 224.) Riječ je, da podsjetimo, o politici koja je zagovarala ideju bosanske autonomije pod sultanovim, a ne austrougarskim suverenitetom. Ili, na drugom mjestu, demistificirajući tu ideju bosanske autonomije u srpskoj verziji, govoriće o Srbima kao *podmuklim, bizantskim življem*. (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.) Još jednom će, u tom smislu, reći kako je *kulturni svijet* dao *pravoslavnom elementu*, "radi njegovog karakterističnog temperamenta" - "ime Bizantinaca ...". (Cit. djelo, str. 1.)

[49] Zato, naprimjer, govori o *vlaškim* napadajima na muslimane. (*Slika nazadnjaka*, cit. izv., str. 2.) Različita držanja srpske politike, nakon aneksije, naprimjer, u njegovom uvidu, "... pokazuju nam onu izdajničku, onu bezobraznu vlašku urotu proti interesa islamskog elementa." (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.)

[50] Označava to *zvjerskim poslom* pa su se s njim i sa ubistvom ondašnje vladalačke porodice, a njeno prijestolje opisuje kao "... krvavo prijestolje ... taj simbol srbijanskog divljaštva ...", Srbi-Srbijanci pokazali kao "... negativni elemenat kulture, ... rumen stida za čitavu Evropu ...". (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.)

Otuda će, imajući u vidu povijesna iskustva i antiislamski orijentiranu srpsku politiku u aktualitetu,[51] kategorički zaključiti: "Aksiom muslimanskog rada morao bi biti taj fakat, da je napredak "srba" - nazadak muslimana i taj sam fakat, taj aksiom je dovoljna direktiva našeg rada."[52] Muslimani i "srbi" - to su dva naroda velikih *kulturnih opreka*, "... sa najoprečnijim ciljevima i interesima ...".[53] Politika antagonističke divergencije ovdje je dovedena do svog apsolutnog lika.

Bosna u trijalističkom državno-pravnom konceptu

Polazeći od već akcentirane atribucije narodnog fenomena, on će, preferirajući interese *islamskog elementa*, jednu od preokupacija svog političkog mišljenja formulirati na slijedeći način: "Kakvo sredstvo da bira u svrhu očuvanja svog teritorija, svoje eksistencije, svoje biti? Gdje da nagje jako zalegje jak zid, koji će ga štitit od neprijateljskih taneta? Kako da se odhrva struji, koja vodi brod njegova života na mlin njegove vječite propasti, njegova uništenja?"[54]

Odgovarajući na ova u kataklizmičnoj intonaciji formulirana pitanja, on polazi od dva temeljna stajališta. Prvo, Bosna i Hercegovina nije zasebni i to *organski* historijsko-teritorijalni individualitet nego su to, kako se u javnom žargonu, onom kolonijalnom i onom unutarbosanskom, onoga vremena govorilo - *dvije provincije*.[55] Drugo, budući da su Muslimani "kao autentično pučanstvo"[56] etničkonacionalno Hrvati, to su Bosna i Hercegovina - *naše dragocjene zemlje*.[57]

Unutar ovih temeljnih stanovišta, Kurtagić se pojavljuje kao *radikalni kritičar politike bosanske autonomije*. S pravom u njoj, budući da joj je srpski politički establišment uvijek davao srpsko nacionalno obilježje,

---

[51] Misli, prije svega, na njenu prevrtljivost koja se demonstrirala i u napuštanju opozicionog stava i srpskog prihvatanja čina aneksije čime je destruirana dotadašnja tzv. muslimansko-srpska saradnja koju je, s muslimanske strane, predvodio Šerif Arnautović. (Cit. djelo, str. 1.)

[52] Cit. djelo, str. 1.

[53] Cit. djelo, str. 1.

[54] *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 26, cit. izd., str. 1.

[55] Cit. djelo, br. 23, str. 1.

[56] Cit. djelo, br. 23, str. 1.

[57] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje* , cit. izd., str. 226.

vidi posredni put aneksije Bosne zamišljenoj Velikoj Srbiji.[58] I neovisno od takve politike, bosanska autonomija nije, navodno, u interesu muslimana, jer ne bi mogla osigurati njihov opstanak i razvoj.[59] Na drugoj strani, u međunarodnoj i balkanskoj perspektivi promatrajući, protiv ideje i politike uspostavljanja bosanske autonomije govori i to što "... Bosna sama za se bila bi premalena, a da bi mogla suzbiti navalu t. z. "Drang nach Osten", navale njemačke i ruske i širom bi i nehotice bila vrata otvorena navali tudjinaca, što bi bilo i za ostale balkanske države, a naročito za Tursku carevinu od velike pogibelji."[60] Rezimirajući piše: "Herkul na raskršću - to su danas bosansko-hercegovački muslimani".[61] Put bosanske autonomije, ukoliko hoće na toj raskrsnici izabrati *sreću i blagostanje*, nije njihov historijski put.

No, odbacujući svaku politiku koja stoji u znaku *srpskog nacionalnog stanovišta*,[62] a s time i velikosrpske percepcije autonomije Bosne i Hercegovine on, recimo to tako, s *prljavom vodom iz korita* izbacuje i samo *dijete*, odnosno, odbacuje i samu ideju bosanske autonomije. Zato je on odlučno, kao revnosni sljedbenik hrvatskog pravaštva, za projekt trijali-

---

[58] Kao ilustraciju takvih velikosrpskih aspiracija citira beogradske "Večernje novosti" (16. ožujak 1980.) koje pišu: "... Kad se gradnjom sudbonosne novopazarske željeznice otpočne, onda mora Crna Gora odmah na Novi Pazar navaliti, a Srbija ima u Bosnu provaliti ... Ili ćemo mi od Srbije učiniti jedno golemo groblje, ili ćemo stvoriti, veliku Srbiju". Tu je, dodaje Kurtagić, "izrečen program srbijanske vlade, program izvagjen iz duše svakoga 'Srbina'." (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.) Navodi i druge ilustracije velikosrpske politike u aranžmanu stanovišta srpskih državnika, raznih udruženja, srpskih listova i sl., kako bi nedvosmisleno pokazao "... kuda nas je vodila tobožnja autonomaška politika bos. 'Srba', te njihovih pomagača, nekih muslimana." (Cit. djelo, str. 1.) Inače, o takvoj srpskoj percepciji ideje bosanske autonomije vidjeti ovdje u pogavlju o Šerifu Arnautoviću.

[59] U tom smislu, zanemarujući, hipotetički, za trenutak, velikosrpsku politiku, piše: "... zar bi mi muslimani u autonomnoj Bosni mogli naći dovoljno polja za naš daljnji rad i za naše daljnje razvijanje? Ne bi li mi u autonomnoj Bosni uz slabi kulturni razvoj, što je takogjer jedina krivnja "srpskih" makinacija, morali podleći pred jakim vlaškim dušmaninom i njegovim historijskim pomagačima, (misli na Rusiju, nap. E. Z.) te i najnovijim njihovim prijateljima Švabama, kojima se znadoše - ostavivši muslimane na cjedilu - upravo bizantski ulaskati?" (*Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.)

[60] Cit. djelo, br. 26, str. 2.

[61] Cit. djelo, br. 23, str. 1.

[62] *Bosanska politika i hrvatsko pitanje* , cit. izv., str. 225.

stičkog državno-pravnog preuređenja Monarhije. "Trijalizam je okupljanje zemlje na jugu monarhije, dakle, Bosne, Hercegovine, Dalmacije, Hrvatske i Slavonije u jednu cjelinu, kao treću monarhijsku tvorevinu."[63]

Što identificira kao argumentarij koji ide u prilog takvom državno-pravnom konceptu? Prije svega, to je interes Monarhije i hrvatskog naroda jer bi se "... oslabila snaga i pohota Magjara ...".[64] No, to je egzistencijalni interes i *islamskog elementa*: "... u kulturnom, hrvatskom narodu .... našli (bi) jako zalegje, jaku pomoć, pred kojom bi morali pasti nasrtaji i ruskih i srpskih i švapskih i magjarskih kaponja."[65] Potom, u geopolitičkom diskursu gledajući, muslimani bi u okvirima ovog preuređenja Monarhije *dobili izlazak na more*, što je, kao što smo vidjeli, u njegovoj percepciji, najglavniji uslov općeg, ekspanzivnog napretka svakog naroda.[66] Nadalje, osigurali bi svoja imovinska prava a, na drugoj strani, budući da Hrvati manifestiraju veliku vjersku toleranciju i socijalnu nediskriminaciju,[67] to nemaju muslimani nikakva razloga da strahuju za svoj vjerski identitet i za pristup socijalnim položajima, te da zbog toga odbijaju projekt inkorporiranja Bosne u buduću Hrvatsku. Čak u jednom snoviđenju zamišlja kako bi muslimani unutar Velike Hrvatske kao trećeg dijela Monarhije mogli biti njen vodeći faktor.[68] Svoju argumentaciju zaključiće tvrdnjom: "Iz svega proizilazi, da bi politički pravac muslimana, stvoren sa eminentno, sa skroz islamskoga stanovišta mora biti rad za trialistički sustav Habsburške monarhije."[69]

---

63 *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 26, cit. izd., str. 2.

64 Cit. djelo, str. 2.

65 Cit. djelo, str. 2.

66 Cit. djelo, str. 2.

67 Hrvatska je zemlja "... gdje je snosljivost vjerska najviše razvijena, gdje Hrvati drugih vjera, pa čak i oni, što se "srbima" nazivaju, zauzimaju bolji položaj od samih katolika ...". (Cit. djelo, str. 2.)

68 Zar u toj novoj, zajedničkoj domovini, pita se, s pozitivnom intencijom, muslimani ne bi mogli "... uz kulturni razvitak čak voditi i biti na čelu cijeloga narodnoga rada?" (Cit. djelo, str. 2.)

69 Cit. djelo, str. 2.

Kritika Režima

Njegova nacionalnopolitička koncepcija horizont je ne samo kritike bosanske politike i njenih relevantnih partijskih faktora, nego je i vrijednosno tlo na kojem se vrši kritika austrougarskog režima i njegove empirijske politike. Ona nije, doduše, u središtu njegove misli, ali, kad je i uzgredna, zanimljiva je budući nije tipična: po pravilu, hrvatska i muslimansko-prohrvatska politika je srpam Vlasti konformistička, funkcionalna, *vladinovska*. No, Kurtagić se usuđuje, nako što je euforično podržao ankesiju,[70] kritizirati one aspekte oficijelne politike u kojima oni ne korespondiraju s njegovim pravaškim nacionalnopolitičkim stanovištima.

Kritizira, prije svega, sam zemaljski ustav, njegov karakter i način na koji je instaliran. To je "žalosni ustav", on je paraliberalan i predstavlja "... karikaturu konstitucije."[71] On ima "... apsolutistički karakter" i predstavlja nad Bosnom "... tutorstvo austrijske i ugarske vlade."[72] U skladu sa svojim razlikovanjem vjerske i nacionalne identifikacije kritizira ustavno favoriziranje *konfesionalnosti* kao osnove izborne konstitucije Sabora.[73] Konfesionalna podjela saborskih mandata - to je "... jedan unikum u ustavnomu, konstitucionalnome svijetu ...".[74] U tome, u tom htijenju da se na vjerskoj osnovi, a u duhu srednjovjekovlja, izgradi unutarbosanska složnost, vidi još jedno od sredstava vlasti da u Bosni *ubiju smisao za nacionalitetom.*[75] Po tome Bosna i Hercegovina su

---

[70] Ona je za njega bila "... fenomenalni, ... historijski momenat ...", te s njom bi Muslimani "... morali razviti svu svoju silu, kako bi vedra čela i bistra, ponosita oka gledali u budućnost ...". (Cit. djelo, br. 23, str. 1.) Zahvaljuje se "vještoj austrijskoj diplomatiji" što je aneksijom zaustavila velikosrpske pretenzije prema Bosni i to u formi uspostavljanja bosanske autonomije pod turskim suverenitetom. (Cit. djelo, str. 1.)

[71] "Bosansko-hercegovački zemaljski ustav u svim točkama pored kolosalnog i dosadnog trabunjanja o liberalnosti svojih paragrafa, odaje nam potpunu karikaturu konstitucije." (*Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav. izd. str. 181.) Piše, kako sam naznačava, ovaj članak u toku drugog mjeseca nakon proglašenja ustava za Bosnu i Hercegovinu.

[72] Cit. djelo, str. 181.

[73] Takva politika nalazi plodno tlo i u *karakteru odgoja* bosanskih političara, a on je "... u znaku konfesionalnog antagonizma i duševnog ropstva ..." i zaodjenut "... anacionalno-kretenskim duhom ...". (*Bosanska politika i hrvatsko pitanje*, nav. izd., str. 224.)

[74] *Politički i kulturni pravac Muslimana poslije aneksije*, br. 23, cit. izd., str. 1.

[75] *Političke prilike u Herceg-Bosni poslije proglašenja ustava*, nav., izd., str. 181.

"zemlje unikuma".[76] Narodu koji je, nakog *dugog ropstva*, "... tiranije sa strane vladajućih, tudjih nesrodnih elemenata" htio doći do "... nekakve svoje riječi ...", takva ustavna konstitucija donijela je samo "... tradicionalno sredstvo, kojim naši gospodari proti nama operiraju."[77]

Kritički osvrt

S obzirom na pjesničku vokaciju njegov politički rukopis karakterizira osebujan jezik i stil. Rečenica je emocionalna, izraz se kreće u metaforama, analogijama, konciznostima i književnim figurama. Također, treba imati u vidu da je riječ o rukopisu kojeg publicira đački, omladinski uzrast, pa i u tome vidjeti njene objektivne limite.

U sadržinskom smislu, njegov politički tekst je u osnovi *epigonski,* a ne autorski. Ali, u tome nije anomičan ili ekskluzivan, naprotiv, i poput drugih ne samo bošnjačkih, nego bosanskih intelektualaca uopće, pojavljuje se kao popularizator već uobličenih političkih koncepcija i njihovih vrhunskih autoriteta. Slijedi, razrađuje i popularizira konvencionalne komponente hrvatske pravaške ideologije i politike Ante Starčevića. Pri tome, manifestira bitne crte *dogmatske svijesti* u politici. Faktički, percipira *pravaštvo kao dogmu* i demonstrira afekcije idolatrijskim mentalitetom, sklonošću ka političkim apsolutizacijama i pseudoreligijskim hipostazama harizmi. Unutar te dogme, s kojom, anahrono, diskreditira ideju i političku kulturu pluralizma, ostaje vjeran monarhizmu nasuprot republikanizmu i liberalnoj ideji narodnog suvereniteta.

No, u kontekstu afekcije dogamatizmom njegov je politički rukopis *polemički rukopis* koji uz racionalno argumentiranje zna upotrijebiti i *logiku ad hominem* obojenu političkim .etiketiranjem i moralnim diskreditacijama. Sa stanovišta starčevićanstva, on je gorljiva, odana i konzistentna kritika drugačijih političkih koncepcija, prije svega, hrvatskih *naprednjaka* kojima progovara lažni liberalizam, *katoličkog klerikalizma* odbijajući njihovo poistvojećenje hrvatstva i katoličanstva i, posebno, navodno, srbofilske muslimanske politike u liku Šerifa Arnautovića i *Muslimanske Narodne Organizacije.* U ovoj podvostručenosti, u ovoj inkonzistenciji - *političkom dogmatizmu* i *radikalnokritičkom, polemičkom diskursu* kreće se negova politička misao.

---

[76] Cit. djelo, str. 181.

[77] Cit. djelo, str. 181.

S druge strane, i njegov politički tekst svjedoči u tektonskim rascjepima unutar, kako ga on naziva, *islamskog elementa* oko supstancijalnih pitanja kakva su, naprimjer, nacionalni identitet Bošnjaka i državnopravni status Bosne i Hercegovine. Figurira unutar bošnjačke intelektualne i političke zajednice politički pluralizam, ali u odsustvu *bazičnog konsenzusa* oko onih za opstanak bošnjačkog naroda supstancijalnih pitanja. U inhibiranju mogućnosti uobličavanja tog konsenzusa sudjeluje i njegova obimom nevelika publicirana nacionalno-politička misao.

Bez obzira koliko za to imala racionalnu osnovu u zbilji srpske agresivne, nacionalističke politike onoga vremena, nju tretiramo kao *bošnjačku paradigmu politike radikalne, do kraja antagonizirane divergencije* spram jednog unutarbosanskog, ovdje srpsko-pravoslavnog subidentiteta. Isto-vremeno, ona je i pokušaj jedne *etnopsihologije* utemeljene na etničkim predrasudama i *karakterologiji* do kraja posredovanoj negativnim, a konvencionalnim stereotipijama. U tome nema ničega atipičnog budući da sklonost ka takvoj etnokarakterologiji obilježava matične tokove bosanske socijalne misli i to u njenim najreprezentativnijim likovima.

Na drugoj strani, njegova etnokarakterologija kao i nacionalno-politička misao u cjelini posredovana je *geopolitičkim mišljenjem*, a *unosi ga u bošnjačku misao po prvi put u eksplicitnom izrazu*, pa i taj *novum* tretiramo *kao vrijednost po sebi*, koje je, u našem kritičkom uvidu, inficirano teorijskim anahronizmom i političkim konzervativizmom. Ono je, kao što smo vidjeli, opsjednuto *teritorijalnim ekspanzionizmom*, posebno, navodnom, geopolitičkom *vrijednošću* izlaska na more, i percepcijom međunarodnih odnosa kroz *dogmatiziranu šemu prijatelj-neprijatelj*.

Ovakav geopolitički diskurs, međutim, posreduje i njegovo poimanje fenomena naroda. U njemu pokušava pomiriti *biologiju* i *kulturu*, odnosno, istovjetnost *krvi* i, iz sfere kulture, prije svega, *jezika* kao bitnih odrednica narodnog individualiteta. Ostaje ovdje, vjerovatno neosviješteno, a ne znajući, pri tome, za zapadnoevropske teorije državljanske nacije, nacije kao političkog naroda, mada je, čak i u Bosni, preko B. Kalaja, etablirana austrougarska politika pokušavala objektivirati taj koncept, u granicama *konvencionalne teorije etnonacije* kao entiteta kojeg karakteriziraju, navodno, istovjetno *krvno porijeklo, zajednička povijest i zajedničko tlo, te kulturna istorodnost*. Otuda, njegov *pankroatizam* isključuje svaku misao o bošnjaštvu, odnosno bosanstvu, ne samo u etničkom smislu, nego i kao političkoj naciji. No, ni u tome nije ekscentrična njegova misao, jer konceptualno shvatanje nacije kao

etnonacije jest opće mjesto i vladajuće poimanje ne samo u bosanskoj kulturnoj produkciji nego i unutar javnog mišljenja na cijelom južnoslovenskom prostoru. Pa ipak, uz sve limite u njegovom poimanju nacije i uz dogmatsku recepciju pravaške ideologije i politike koja je bitno spoznajno ograničava, *zavređuju respekt dometi njegove misli u kritici*, naprimjer, *politike katoličkog klerikalizma* i, posebno, *velikosrpske nacionalne i državne politike prema Bosni i Hercegovini*.

* * *

No, sve su ove karakterizacije njegove političke misli manje relevantne u odnosu na njene dvije temeljne koncepcijske ideje. One su, zapravo, i glavni motiv za njihovo uvrštavanje u historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.

Prva od njih odriče Bošnjacima zasebni etnički individualitet i promovira ih u etničko-nacionalne Hrvate. Kao što misao Šukrije Kurtovića i Smaila Ćemalovića tretiramo paradigmom *muslimanske autosrbizacije,* isto tako ovdje njegovu i nacionalnu misao Alije Hotića atribuiramo *paradigmom muslimanske autokroatizacije*. Mada pripadaju marginama bošnjačko-muslimanske samosvijesti onoga vremena, ipak, ove dvije nacionalne koncepcije, objektivno, sudjeluju u inhibiranju afirmacije bošnjačkog identiteta i participiraju u mišljenju-djelovanju koje agresivno radi na destrukciji njihovog izvornog etničkog individualiteta. U temelju ove politike stoji *liberalna ideja o diferenciji između vjerske i nacionalne identifikacije*. Ali, on nije prepoznao u njoj ništa liberalno ni građansko, demokratsko i emancipatorsko. Naprotiv, i u njegovom pravaškom velikohrvatskom mišljenju, kao što je to slučaj kod drugih bosanskih i vanbosanskih autora koji su izražavali opću politiku *prosrpske* ili *prohrvatske nacionalizacije Bošnjaka*, ta ideja je tretirana kao formula bošnjačke nacionalne dezindividualizacije i to njihovom redukcijom na vjerski entitet.

Druga se, pak, odnosi na projekt državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine. Prihvatajući trijalistički koncept preuređenja Monarhije, odriče ona mogućnost bilo koje forme bosanske državno-pravne i političke autonomije i Bosnu s muslimanima kao nacionalnim Hrvatima vidi utopljenu-inkorporiranu u zamišljenu *Veliku Hrvatsku*. Tako stoji ova njegova projekcija izvan bitka bosanske povijesne egzistencije te pripada anahronizmima koji su poticali iz rukavaca bosanske povijesti i u njima završavali.

I jedna i druga ideja pripadaju historiji *državno-pravnog i nacionalnog mišljenja* u Bosni i Hercegovini. Ali, i sa onodobnog stajališta, posebno, iz perspektive kasnijih historijskih tokova, stoje, kao što smo rekli, izvan matičnih trendova povijesti pa ih ovdje, u kontekstu historije socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini, zajedno sa konceptima *muslimanske autosrbizacije*, i tretiramo kao bošnjačko *iskustvo političkog anahronizma* i paradigmu odsustva smisla za *političku futurologiju* u bošnjačkom mišljenju, dakle, za projektivno, anticipativno mišljenje koje zna biti u dosluhu sa magistralnim tendencijama historije, ma kako one bile u trenutku zamagljene vrevom pragmatike ili šifrirane do neprepoznatljivosti.

10.

ALIJA HOTIĆ

Nacionalno-političku misao *ranog* Alije Hotića možemo, uz Kurtagićevu, smatrati modelskim oblikom koncepcijski i politički osviještene *muslimanske etničke autokroatizacije*. Uz to, ona je i paradigma muslimanske recepcije hrvatske pravaške ideologije. *Nacionalno automuslimansko prohrvatstvo* i *političko pravaštvo*, otuda, ulaze u supstancijalna određenja njegovog mišljenja-djelovanja.[1] Posreduju ove dvije temeljne političke pozicije refleksije o glavnim problemsko-tematskim preokupacijama njegove misli. To mu, međutim, ne smeta da se u kritičkom diskursu bavi i pitanjima muslimanske egzistencije u modernom svijetu[2] a njegovi pogledi u ovom pitanju izazvaće i žestoku kritičku reakciju.[3]

No, one pozicije u bitnome limitiraju i njegov autorski diskurs. Alija Hotić je, zapravo, epigon, tumač i popularizator *pravaške ideologije* i njenih pogleda, prije svega, na naciju, nacionalno pitanje, jugoslovenstvo, te etnički karakter i državno-pravni status Bosne i Hercegovine. To su,

---

[1] Formulira i izlaže ova stanovišta u: *Još o jedinstvu Srba i Hrvata*, «Hrvatska svijest», 1914., I, 4, str. 13-14; 1914., I, 5, str. 1-6; 1914., I, 6, str. 1-3.

[2] O ovoj problematici piše u tekstu *Uzroci propadanja islamskih naroda*, Bosanski Novi, 1913., Tiskara S. Balaš, m 8, str. 12.

[3] O toj reakciji u: Musa Ćazim Ćatić, *Uzroci propadanja islamskih naroda*, "Biser", 1. XI 1913., II, 9, str. 143-144; 15. XI, 10, str. 160; 15. I 1914., II, 14, str. 223;1.-15, III, 17-18, str. 287. Potpis: Anonim, Rubrika: Listak, Podrubrika: Književnost.

ujedno, i glavni tematski sklopovi kojima se bavi njegova publicirana politička misao. Kasnije, Alija Hotić će se iskušati u novoj tematici - koncepcijskim percepcijama ideje socijalizma.[4] Unutar ovih predstava i njegovi pogledi na naciju i nacionalno pitanje u južnoslovenskom kontekstu, vidjećemo, zadobiće novu sadržinu. U svakom slučaju, pripada on prvim Bošnjacima, bosanskohercegovačkim muslimanima koji će u monografskom smislu, i na autorski način, reflektirati o socijalizmu. No, zanimljivo je da se rano, u jednom kratkom literarno profiliranom tekstu, posredno pojavljuje i socijalno-klasna problematika: on je na stajalištu apologije deklasiranih socijalnih stratuma.[5]

I

NAROD - ODREĐENJA I PERCEPCIJE

Kulturološko definiranje naroda

U koncepcijskim i političko-pragmatičnim percepijama Alija Hotić ne razvija autorsko viđenje supstancijalnih određenja naroda. Naprotiv, eksplicitno preuzima Renanovu definiciju naroda.[6]

Na tragu te definicije, u njegovom uvidu socijalna, kulturna, gospodarska i politička udruženja, uključujući, dakle, i narod i državu, su "... nastala usljed potrebe samoobrane, za zaštitu ekonomskih i kulturnih interesa. Dakle, ona nijesu sama sebi svrhom, nego mora biti veća svrha koja sili ljude, da joj zapostave svoje pojedinačne interese i stave ih u službu općim, zajedničkim interesima, u kojima dolaze i pojedinački do izražaja - dakako u razmjerno jednakoj mjeri - a udruženja su samo

[4] Elaborira ovu tematiku u posebnoj knjizi *Megju Moskvom i Parizom, Političko-socijalna studija*, Sarajevo, izdanje Nikole Pijukovića, 8, 62. str. Nema godine izdanja. Osman A. Sokolović navodi da je ovo djelo objavljeno 1912. godine. (*Pregled štampanih djela na srpsko-hrvatskom jeziku Muslimana Bosne i Hercegovine od 1878-1948*, Separat iz Glasnika Vrhovnog islamskog starješinstva za 1955/1957 g., Sarajevo, 1957., str. 29.) Budući da u njemu govori o I svjetskom ratu, mirovnim konferencijama, ruskoj revoluciji i sl., očigledno, ovaj je datum netačan.

[5] *Plač XX vijeka,* "Bošnjak", 9. 1. 1908., XVIII, br. 2., str. 1-2. U ovom ranom periodu objavljuje još dva kratka teksta: "Behar", 1908., VIII, 23-24, str. 355; *Žrtve zablude*, "Bošnjak", 27. 12. 1907., XVII, br. 52, str. 1;

[6] "Usvojivši ... definiciju naroda, koju je iznio uvaženi francuski sociolog Renan, ja ću na njoj temeljiti cijelo daljno razlaganje." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 4., str. 14.)

sredstva za postignuće te svrhe."[7] U kontekstu ovako pojmljenih svrha socijanih asocijacija i politička udruženja imaju zadaću da "... zaštite skupne interese jednog dijela čovječanstva ...",[8] odnosno, naroda pojmljenog u Renanovoj kulturološkoj definiciji. Parafrazirajući ovu definiciju reći će da narod predstavlja udruženje, dio čovječanstva "... koji govori jedan te isti jezik, koji je spojen čitavim nizom istociljnih historičkih činjenica u jednu skladnu, harmoničnu cijelinu, i napokon, koji je svijestan te zajedničke pripadnosti."[9] Prema tome, narod svrstava u jedan od oblika *socijalnih udruženja* - ovdje u politička udruženja u koje uvrštava, pored naroda, i državu.

No, u kontekstu kritičke rasprave o stanju muslimanskih naroda, a u osnovi slijedeći Renanovu duhovno-kulturološku definicju naroda, Alija Hotić će identificirati još nekoliko važnih atribucija naroda - nacije. Prije svega, izdvojiće i akcentirati egzistenciju *narodne duše* koja u sebe uključuje narodni *karakter*, narodni *temperament* i druge mentalne *osebujnosti* narodnog indvidualiteta. Uvodi ove pojmove eksplicitno: "Istina, kultura je svim ljudima zajednička, ali svaki narod udahnjuje kulturnim tečevinama svoju dušu, nešto od svog karaktera, temperamenta i svoje osebujnosti, tako da se one s dušom dotičnoga naroda srastu i prikazuju nam se kao njegova posebna kultura."[10] Povijesni proces *sraščivanja* označava procesom *kultiviranja* narodne duše, a on je "... uvjetovan sa dvije pretpostavke: prvo da narod bude toliko prosvjetljen i duševno zdrav, da uzmogne u konkretnim slučajevima shvatiti, što je za njega dobro, a što ne, i drugo, da njegova vjera, tradicija i običaji ne budu oprječni kulturnim zasadama."[11] Ovaj pojam *nacionalne duševnosti* još jednom će se eksplicitno upotrebljavati u kontekstu kritičke analize srpske etničke karakterologije i srpskog nacionalizma.

---

[7] Cit. djelo, str. 14.

[8] Cit. djelo, str. 14.

[9] Cit. djelo, str. 14.

[10] *Uzroci propadanja islamskih naroda*, nav. izd., str. 1.

[11] Cit. djelo, str. 2.

Narod, vjera, politika

Na drugoj strani, u pomenutom kontekstu u razumijevanju fenomena narodnog individualiteta uvodi i relacije i veze između *naroda* i *vjere*. Kritizirajući, prije svega, islamsku intelektualnu elitu i njihovo razumijevanje ovih veza, reći će kako bi oni htjeli "... da vjera bude jača od jezika, krvi i duše narodne, i da samo vjera klasificira ljude po grupama, pa premda im zbilja na svakom koraku dokazuje protivno, naime da više naroda mogu biti iste vjere, a da ipak ne budu jedno, oni ipak nastoje da tu misao realiziraju ali u negativnom smjeru tako, da musl. element separiraju iz društva njegovih suplemenika ...".[12]

S obzirom na njegovu deklariranu muslimansku autokroatizaciju ovo se separiranje, u stvari, u njegovoj percepciji, događa kao odvajanje bosanskohercegovačkih muslimana od njihovog, navodnog, hrvatskog etničko-nacionalnog indentiteta. Ali, u koncepcijsko-teorijskom smislu ovdje je važno njegovo diferenciranje *vjerskog* i *nacionalnog identiteta*. Relevantni su njegovi uvidi u egzistenciju različitih naroda sa istom vjerskom pripadnošću te preferiranje *svjetovnih* faktora (jezik, krvno porijeklo i sl.) u povijesnom procesu oblikovanja narodnih *duševnih* individualiteta u odnosu na vjerske činioce. No, ova se diferencija, vidimo, upotrebljava kao pseudoargumentacija u prilog nacionalne kroatizacije muslimana u Bosni i Hercegovini.

Neovisno od one diferencije, u njegovom uvidu, unutar naroda, posebno islamskih, figurira bliska veza između *vjere i politike* pa i ovu dimenziju tretiramo elementom u njegovom poimanju naroda. U njegovoj percepciji "... se vjera i politika naroda često prepliću ... elementi jedne zadiru u sferu druge ...".[13] Unutar takvih naroda ...amo i svjetski i izobražen čovjek može da se u takovu konfliktu snagje, i da oprječne pojave dovede u sklad koristan za zajednicu."[14]

[12] Cit. djelo, str. 10.

[13] Cit. djelo, str. 9.

[14] Cit. djelo, str. 9.

Kulturne diferencije

Napokon, u kontekstu tumačenja povijesnog procesa opće dekadencije muslimanskih naroda uvodi još jedan koncepcijski relevantan momenat. Ne prihvata koncepcije *prirodnih determinacija* pa povijesni razvoj muslimana "... svrstanih po različitim narodnostima i razbacanih po cijelom starom svijetu ..."[15] ne vidi kao proizvod razlika u etnografskim ili klimatskim faktorima nego, upravo, u historijski reinterpretiranom islamu. No, o tome ovdje na drugom mjestu.

U ovom kontekstu i povijest naroda vidi kao povijest *borbe* između *kulturno jačih* i *kulturno slabijih naroda.*[16] Jer, historija i jeste prostor gdje su "... u svako doba živjele skupine različite kulturne snage i prema toj snazi tvorile i različite društvene tipove."[17] No, historija pokazuje jednu zakonitost: uvijek su "... kulturno slabiji stupali za kulturno jačim. U jednoj epohi vremena predvodio je jedan narod, a u drugoj se pojavio drugi." (18) Hegelijanska predstava, mada se na nju ne poziva, o izabranim, mesijanskim, kulturno superiornijim narodima u povijesti ovdje privlačno odjekuje.

Mada ne pokazuje simptome rusofilstva, sklon je, u kontekstu refleksija o socijalizmu, mističnoj predstavi o ekskluzivizmu ruskog naroda. Recipirajući onovremenu afekciju etničkim stereotipijama i nacionalnim karakterologijama, a u kontekstu kritike kapitalističkog kolonijalizma, on će, u tom smislu, pisati: "Prestavnika nove ere (socijalizma, nap. E. Z.) navješćuju događaji u Rusiji. Ruski je narod jedini od današnjih velikih naroda, koji je navikao da živi od vlastitog truda, a ne od kolonija, koje su sa poštenim nazorima socijalizma inkompatibilne. Šta više i sam bijaše neka vrsta kolonije za boljare ... njegov ideal i ideal njegovih ugnjetača ne može biti isti. Zato je na ruskom frontu najprije i prestala pod plaštom nacionalizma umjetno podgajana - načelna mržnja spram čovjeka. On se je uvjerio, da u protivničkom jarku ubija žrtvu kapitalizma,

---

[15] Cit. djelo, str. 2.

[16] Porazi Turske govore "... da je kulturno jači narod pobjedio kulturno slabijeg, kao što je kulturno jači bio narod za Sulejmana Velikog od naroda Evrope, u kojoj su tada u punom jeku cvale viteško-križarske priče, pravdu krojila inkvizicija, a sv. pismo bilo jedina regulativa narodnog i državnog života. Takova se Evropa nije mogla dugo opirati navali." (*Uzroci propadanja islamskih naroda*, nav. izd., str. 8.)

[17] *Megju Moskvom i Parizom*, nav. izd., str. 18. *Svi novodi iz ove studije biće ubuduće označeni samo brojem strane u samom tekstu.*

kao što je to i sam bio." (18) Vjeruje, i u kontekstu ruskog, socijalističkog, revolucionarnog terora da je ruski narod bio "... bolji od mnogih drugih." (56) U skladu sa svojim, vidjećemo, razlikovanjem defanzivnog i agresivnog nacionalizma, odbacuje mišljenja po kojima će se uništiti ruska revolucija, u njoj povratiti kapitalizam a sama Rusija, na agresivnim načelima *kobne ideologije panslavizma*, poput pangermanizma, ponovo *uskrsnuti* u svjetskoj vladavini. (19) Sa socijalističkom revolucijom otpadaju, dakle, svi razlozi za restauraciju agresivnog ruskog nacionalizma.

Socijalna ideja i nacionalizam

Uočava on, nadalje, magičnu privlačnost *narodne ideje*. Ali, vjeruje da i *socijalna ideja pravde i slobode* može imati istu privlačnu snagu. Otuda, vjeruje "... da bi se čovjek mogao odgojiti za socijalnu ideju isto onako - i još bolje - kako je bio odgojen za nacionalnu." (16) U tom smislu još jednom kaže: "Ako je nacionalna ideja bila u stanju da odgoji ljude, koji su u smrt srtali za nju, zašto ne bi socijalna ideja mogla podgojiti ljude, koji bi radili za nju i to ne samo iz osjećaja nužde i dužnosti nego i sa izvjesnim marom za taj na pravednosti osnovani rad." (16) No, historijski, zbiljski tokovi nisu, u osnovi, u 20. stoljeću, korespondirali sa ovakvim njegovim uvjerenjima. Integrirajuća, svenacionalna moć nacionalizma, pogotovo u doba *izvanrednih stanja*, kakvi su, naprimjer, međudržavni ratovi, demonstrirala je svoju superiornost nad idejama slobode i pravde.

On zna, međutim, i za sukladnost ali i za antagonizme između socijalne i nacionalne ideje. Razlikuje, unutar te diferencije, *defanzivni* i *agresivni nacionalizam*. Defanzivni radi na oslobođenju naroda od vanjske dominacije. Tad socijalno i nacionalno oslobođenje korespondiraju i figuriraju kooperativno.[18] Ali, antagonizmi između ideje socijalnog oslobođenja i nacionalizma nastaju kad se nacionalni proletarijat povezuje sa nacionalnim proletarijatima protivničkih, neprijateljskih, vladajućih država što onda producira *kontrast* sa "... zbijenim nacionalističkim redovima ..." (55) u borbi za nacionalnu emancipaciju.

---

[18] "Socijalna ideja vojevala je na strani naše nacionalne ideje, jer naš nacionalizam nije bio agresivan nego defansivan. Veći dio naroda, bio je što silom, što raznim intrigama kojima kapitalistička ideologija raspolaže, podjarmljen i kroz vijekove eksploatisan po drugim narodima, pa je zato naš nacionalizam u ovom smislu ulazio u okvir socijalne ideje." (*Megju Moskovom i Parizom*, nav. izd., str. 55..)

Razlikujući defanzivni i agresivni nacionalizam smatra da sa *ostvarenjem nacionalnog ideala*, sa *oslobođenjem naroda* "... prestaje nacionalna borba, prestaje nacionalizam. To je ispravno shvaćanje nacionalizma." (55) No, i tada, u njegovom uvidu, figurira "... ono specifično osjećanje simpatije za zajednicu, kojoj pojedinac pripada. Samo što bi ta simpatija trebala da bude pozitivna, a ne puki odraz mržnje na sav ostali svijet." (55) U skladu s tim, odbacuje "... nazadno, nekulturno, socijalnoj ideji oprečno mišljenje ..." (56) po kojem bi "... nacionalizam trebao da bude neko vječno neiscrpivo načelo širenja vlasti tako, da bi nacionalizam poslije obrane imao konsekventno da pregje u navalu." (56) Prema tome, zaključuje, kako socijalizam ne uništava naciju niti producira njeno dezindividualizirajuće stapanje s drugim nacijama: "Narod postoji i dalje individualno. Može se dapače reći da i nacionalizam ostaje ali samo kao isključiva gospodarska i kulturna funkcija pojedinih naroda, koji djeluju kao jedinice." (56)

Međunarodno pravo

U kontekstu refleksija o uzrocima Prvog svjetskog rata i o načelima na kojima je figurirao svjetski poredak naroda i država dolaze na vidjelo još neke dimenzije u njegovom poimanju naroda. Kako će o ovoj problematici biti riječi na drugom mjestu, ovdje je važno akcentirati samo njegovo *antikolonijalno* stajalište. Ono je eksplicitno: "... kolonije i svjetsko gospodstvo ne pripadaju pravno ..." ni jednoj državi "... jer je taj odnošaj već sam po sebi povreda prava." (6) Implicitno ne prihvata nikakvo opravdanje kolonijalizma pa ni ono koje se poziva na, navodno, kulturno-civilizacijsko poslanje: "Na kolonije pak mogu imati pravo samo urogjeni narodi i njihova tužba radi prikrate u slobodi jednako vrijedi protiv Engleske, Francuske i dr. kao što bi vrijedila i protiv Njemačke." (7) Još jednom u tom smislu piše: "... kolonije i svjetsko gospodstvo ne pripadaju pravno ni jednima ni drugima, jer je taj odnošaj već sam po sebi povreda prava. Nad slobodom naroda i nad njihovom imovinom ne može se nikome priznati pravo ...".(6)

Ovo je stajalište u tijesnoj vezi s njegovom normativnom percepcijom mogućih odnosa između *sile* i *međunarodnog prava*. U kritičkom diskursu konstatira kako "... medjunarodni poredak ne počiva ni na kakvom pravno-etičkom principu ..." (6) što će biti i "... vječna opasnost za mir ..". (6) Figuriraće "... fraza o vječnome miru kao vječna fraza ..."(8) ukoliko se u međunarodnom poretku ne promijeni *odnos prava* i

sile. No, kritički, i nakon *mirovne konferencije*, konstatira: "Sila ostaje i na dalje nad pravom, koje će jači u svoju korist interpretirati." (8) Međunarodno pravo mora biti pravo discipline, univerzalno primjenljivo, ne može se smatrati "... gusarskom praksom, pa da jedno vrijedi za Evropu a drugo za Afriku."(7) U njegovom kritičkom vidu, ni učesnici *mirovne konferencije* pobjedi saveznika "... ne mogu da dadnu značenje pobjede prava nad silom nego staro značenje mehaničkog završetka rata."(8) No, tek pod pretpostavkom oslobođenja nacija od kapitalizma, dakle, tek s trijumfom socijalizma moguće je projektirati istinski savez slobodnih naroda svijeta.[19]

U kontekstu preferencije etničko-pravnih načela u međunarodnom poretku preferira i *pravo naroda na samoopredjeljenje*. Ono ne može, smatra on, biti aplicirano selektivno, ne može se provoditi samo na račun pobijeđenih niti biti konzekvencija političke volje moćnih. Njihov ugovor ne može biti superiorniji u odnosu na volju naroda za samoopredjeljenjem.[20] Otuda, protestira protiv velike svjetske antinjemačke sile koja "... neće danas da ostvari primitivno načelo megjunarodne pravde, da *svi narodi* samostalno odluče o svojoj sudbini." (22) Samo *lakovjerni* mogu vjerovati da će svijet imperijalističkih, kapitalističkih država konzistentno provesti ovaj princip. Protestira protiv "imperijalističkih kartela" koji onemogućavaju "... pojedinim državama orijentaciju u smislu socijalizma." (3) I ta orijentacija ulazi u pravo naroda na samoopredjeljenje.

Napokon, otvara i pitanje o *kolektivnoj odgovornosti* za rat i ratne zločine. Ne umanjujući odgovornost Njemačke za rat, Alija Hotić, u osnovi, odbija koncpet kolektivne odgovornosti njemačkog naroda i predstave o njegovoj predestinaciji za zločine: "... ali smo daleko i od toga, da jedan cijeli narod, i to samo jedan, smatramo predestiniranim zločincem, i kad bi njega nestalo, da bi nestalo i zločina." (3) Na dru-

---

19 "Samo onaj, koji u svom domu podigne hram istinskoj božici pravde, biće u stanju da ga digne i megju narodima. Savez naroda, kako ga poštena javnost očekuje, ne mogu uspostaviti George ni Wilson, jer ti bi imali da najprije svoje domove oslobode od nepravde i socijalne truleži, pa da onda govore o pravdi megju narodima. Taj savez će uspostaviti slobodne socijalističke zajednice, ali će u tom savezu vrijednost jednog Engleza i jednog Egipćanina kao čovjeka biti ista. Mi bar tako zamišljamo savez *naroda*." (57.)

20 Kao ilustraciju inkonzistencija u respektu tog prava na samoopredjeljenje navodi dodjelu nekih jugoslovenskih krajeva Italiji pod uslovom da ona u svjetskom ratu stane na stranu saveznika. (8)

gom mjestu ovo će temeljno stajalište biti dodatno obrazloženo njegovim poimanjem militarizma, kolonijalizma, kapitalizma i prirode svjetskog rata.

Hrvati i Srbi

Polazeći od Renanove definicije nacije, a u kontekstu razmatranja razlika u etničkim identitetima između Hrvata i Srba on će precizirati svoje poimanje nekih elemenata te definicije. Prije svega, *srodno etničko porijeklo* nije odlučujuće za nacionalni identitet uopće[21] a posebno za hrvatski i srpski nacionalni individualitet. Koristeći pojam *narodne duše*, smatraće kako su superiornije *osebujnosti historijskog razvoja* u oblikovanju narodnog identiteta nego samo njegovo etničko porijeklo. "Snaga plemenske srodnosti, koliko god je jaka, ne može uvijek da nadvlada one težnje narodne duše, koje je historija dugim nizom stoljeća pisala u narodnoj duši, kojima je ta historija dala jedan stalan, odmjeren pravac. Te su težnje stvorile hrvatsku narodnu državu i kasnije posebnu srpsku narodnu državu, koje nikad ne bijahu jedno ..."[22] Nije etnička srodnost nego historija oblikovala Srbe i Hrvate kao dva posebna naroda "... koji žive posebnim i samostalnim životom."[23] Nadalje, ni istorodnost jezika nije bila presudna te *zajednički jezik* nije spriječio formiranje Srba i Hrvata kao dva zasebna naroda. "Jezik nam je zajednički i potpuno isti, i ako tu i tamo ima neznatnih razlika u jeziku i stilu. ... Pa ipak mi ne vidimo, da je zajednički jezik dovoljan razlog, da se mi moramo sjediniti."[24] Srpsko-hrvatsko narodno jedinstvo nema utemeljenje ni u *kulturnim dimenzijama* njihova individualiteta. Jer, "... hrvatska kultura i srpska kultura nisu jedno te isto. Bizant i Rim; pravoslavlje i katolicizam s islamom; Grci i Talijani; istok i zapad, a u novije vrijeme Francezi i Nijemci. Sve je to izazvalo različite poglede na svijet i različito shvaćanje života."[25]

---

[21] Porijeklo "... nije od odlučujuće vrijednosti, jer znamo, da Talijani, Francezi i Englezi nijesu jedna pasmina, pa su opet jedinstven narod, kao i to, da su Danci i Norvežani jedno podrijetlom, ali uza sve to dva naroda ...". *(Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5., str. 2.)

[22] Cit. djelo, str. 2.

[23] Cit. djelo, str. 2.

[24] Cit. djelo, str. 3. Ilustrira to primjerom engleskog jezika, Amerikanaca i Engleza, kao i primjerom Nizozemaca, Danaca i Norvežana.

[25] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 4.

Srpski nacionalizam

Uz recipiranu definiciju naroda-nacije Alija Hotić zna i za fenomen nacionalizma. No, ne poima ga i ne tumači u teorijsko-konceptualnom smislu. Kreće se na konkretno-empirijskoj razini te u interpretacijama nacionalne zbilje svoga vremena vjerodostojno identificira temeljne komponente onodobnog srpskog nacionalizma. Iz ovih empirijskih uvida, onda, mogu se rekonstruirati i neki, mada i neosviješteni, konceptualni momenti u njegovom poimanju fenomena nacionalizma uopće.

U interpretaciji srpskog nacionalizma upušta se u deskripciju srpske etničke karakterologije. Mada odbija da se bavi analizom *srpskog tipa*[26] on, ipak, mjestimice izlaže, i to sa negativnom atribucijom, i svoje viđenje etničko-mentalnih, odnosno *duševnih* srpskih osobina. Ne prihvata tezu o *homogenosti* srpskog i hrvatskog etničkog karaktera te, identificirajući razlike i opreke u njima, u tom smislu piše: "Dok je Hrvat otvorene i iskrene duše, Srbin je prepredeni zavijanac, do krajnosti nepovjerljiv i neiskren. Dok je Hrvat lakovjeran, dotle je Srbin lukav i oprezan. Dok je Hrvat tolerantan u svemu, Srbin je šoven u svemu."[27] No, srpsku nacionalnu svijest karakterizira, prije svega, to što Srbe "... sama vjera drži uz narodnu srpsku misao ..."[28] te snažan osjećaj nacionalnog individualiteta.[29]

Osviješteno, ne ulazi u analizu *ekskluzivnog srpskog nacionalizma* nego onog koji se krije iza koncepcije *unitarnog jugoslovenstva*.[30] U tom kontekstu, prije svega, identificira temeljna određenja srpskog naciona-

---

26 "Ja neću ići tako daleko, pa tražiti razliku i u tipu njihovu, kao što neki idu ...". (Cit. djelo, str. 3.)

27 Cit. djelo, str. 3.

28 Cit. djelo, str. 5.

29 Navodi jednu misao dr. Vojislava Bakića koja izražava to osjećanje: "Mi se ponosimo vrlinama svoga naroda i zato nećemo da se pretopimo u drugi koji narod, pa makar to bio narod iste vjere i istog plemena, (kao što je to na pr. ruski narod). Mi ne damo da se izgubi srpsko ime i srpski jezik, i za to ne pristajemo da uđemo u takovu zajednicu s drugim kojim narodom, u kojoj bi Srbi i srpski jezik dobili drugo neko ime." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 1.)

30 "Nisam iznosio riječi, što su ih govorili srpski ekskluzivisti, nego samo riječi unitaraca." (Cit. djelo, str. 2.) Dakle, tumači stanovišta srpskih jugoslovenskih unitarista koji su pledirali etničko, kulturno i političko jedinstvo i ujedinjenje Srba i Hrvata.

lizma.[31] To je, u oblandi preferencije jugoslovenstva, zapravo, *državni nacionalizam* manifestan i u srpsko-državnoj aspiraciji ka dominaciji na južnoslovenskim prostorima i na cijelom Balkanu.[32] U tom smislu i konstatira kako "... su jače srpske imperijalističke aspiracije od slavenske misli ..."[33] jer srpski nacionalizam hoće da osigura "... prevagu srpskoj državnoj misli na Balkanu."[34]

Nadalje, u ključne odrednice srpskog nacionalizma, a one su konstituens nacionalizma kao državne politike, uvrštava i njegove teritorijalne aspiracije - on je i *teritorijalni nacionalizam*. "I ako vele, da su pristaše narodnog jedinstva, Srbi nikada ne zaboravljaju razvijati srpski i samo jedino srpski nacionalizam. Oni nikad ne prestaju upravo otimati hrvatske krajeve (Dalmaciju, Bosnu) ...".[35] Valja zapaziti da ovdje Hotić i Bosnu smatra "hrvatskim krajevima" što je, kao što ćemo vidjeti, konzistentna konzekvencija njegovog pankroatizma, odnosno, opredjeljenja za muslimansku autokroatizaciju.

No, ova se srpska državna aspiracija za dominacijom na Balkanu ideologijski kompletira i racionalizira aspiracijom za *kulturnom dominacijom* pa i nju tretira kao sastavni dio ideologije srpskog nacionalizma.[36]

Pri tome, u njegova bitna obilježja uvrštava i *srpskonacionalni narcizam* manifestan u predstavi o srpstvu kao središtu slobode i njegovom, navodnom, emancipatorskom poslanju.[37]

---

[31] Bavi se srpskim nacionalizmom, iako, ne elaborirajući to stanovište, zna da je "... bilo s naše strane sličnih ispada protiv Srba." (Cit. djelo, str. 2.)

[32] Otuda i ističe kako Srbija u *historijskim razlozima* nalazi opravdanje za instaliranje svoje državne nadmoći na Balkanu. (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 4.)

[33] Cit. djelo, str. 5. Ilustrira ovu tezu srbijanskim ratom protiv Bugarske. "I u cijelom nastojanju Srba oko narodnog jedinstva Hrvata i Srba mi ne vidimo ništa drugo nego nastojanje, da oni s pomoću našom skrhaju vrat Bugarima, a onda će se oni lako obračunati i s nama." (Cit. djelo, str. 5.)

[34] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, br. 6, str. 5.

[35] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 4.

[36] Poziva se pri tome i na programsku orijentaciju beogradskog *Odbora za organizaciju umjetničkih poslova Srbije i Jugoslovenstva* gdje se ističe: "Historijski razlog *Srbije i Jugoslovenstva mora biti logička namoć njihove kulture na Balkanu.*" (Cit. djelo, str. 4.)

[37] Izražava to stanovište i "Srpska riječ" od 17. (30.) X 1913. godine gdje se kaže: "Silom prilika stvorene su kod nas dvije misli: srpska i hrvatska. Prva je značila narodni pokret: težnju za slobodom u svakom pogledu, a hrvatska misao nešto ropsko, vladajuće, tuđinsko." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, 1914., str. 2.)

Nadalje, u njegove bitne komponente uvrštava poistovjećivanje *srpstva i jugoslovenstva.* Srbi nisu nikada, u njegovom uvidu, prihvatili Štrosmajerovo poimanje jugoslovenstva.[38] Ono je unutar srpskog nacionalizma pojmljeno kao hegemonsko, asimilatorsko, pansrpsko. Pri tome je, dakle, unutar ove idologije "... pojam srpski i jugoslovenski potpuno identičan, a narodno jedinstvo znači asorbiranje svih Južnih Slovena u srpsku narodnu kulturu."[39]

Otuda se, u oblandi jugoslovenstva, zapravo manifestira i permanentna aspiracija *posrbljavanja kulture Drugog* te i ovu aspiraciju smatra važnom komponentom srpskog nacionalizma,[40] u čemu on, taj nacionalizam, vidi pretpostavku uspostavljanja kulturnog srpsko-hrvatskog narodnog jedinstva. Ona je i forma srpskog nastojanja "... da i Hrvate, privuku k srpskoj nacionalnoj misli."[41] Ovu komponentu dijeli srpski nacionalizam sa ruskim nacionalizmom: i Rusija i Srbija "... nastoje sebi bliske Slovene podvrći i asimilirati."[42]

Napokon, u bitna obilježja srpskog nacionalizma uvrštava i njegovu naučnu, odnosno, *pseudonaučnu legitimaciju.*[43]

---

[38] Njegovo "... iskreno nastojanje oko ove ideje nije našlo kod Srba gotovo nikakova odziva. Dok on osniva akademiju, društva, galerije, sveučilište i druge kulturne ustanove pod jugoslovenskim imenom i u svrhu svih južnih Slovena, dotle Srbi rade sve i samo za svoje srpske interese i pod svojim narodnim imenom." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 4, str. 14.)

[39] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 4. Argumentira ovaj uvid i programskim stavom pomenutog *Odbora* koji ustvrđuje kako "... Srpska nacionalna religija, oličena u narodnoj poeziji, simbolizovana vidovdanskim hramom, morati će biti najdublja sadržina jugoslovenske kulture, da bi Jugoslovenstvo postalo, što i Helenstvo za moderno ljudsko i slovensku rasu i kulturna životodavnost Balkana." (Cit. djelo, str. 4.)

[40] Srpski šovinistički političari i naučnici "... ne prestaju ... otimati ... hrvatske književnike (Gundulića, Martića, Vojnovića i dr.)." (Cit. djelo, str. 4.) Paradigmu te posrbljavajuće resorpcije vidi u Jovanu Skerliću koji Bunjevce i Šokce smatra Srbima, iako se oni smatraju Hrvatima kao što dalmatinsku, posebno dubrovačku književnost od 15. do 19. stoljeća te bosansku književnost od 17. do 18. stoljeća smatra nacionalno neopredjeljenim, iako su one, po Hotićevom mišljenju, "čisto hrvatskog karaktera". (Cit. djelo, str. 5.) Tu srpsko-asimilatorsku, posrbljavajuću aspiraciju prepoznaje u Skerlićevom i u pledoajeu Pere Slijepčevića da hrvatski jezik preuzme dijalekatske i interpunkcijske norme srpskog jezika. (Cit. djelo, str. 3.) U srpske nacionaliste-naučnike uvrštava i Jovana Cvijića s njegovom tezom da su Makedonci, zapravo, Srbi. (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 5.)

[41] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 1.

[42] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 5.

[43] Vidjeli smo to na primjeru njegovih uvida u naučna obrazloženja srpskog nacionalizma u djelima J. Skerlića, P. Slijepčevića, J. Cvijića, V. Bakića, D. Mitrinovića i dr.

Hrvatstvo i južnoslovensko ujedinjenje

Kritičke interpretacije srpskog nacionalizma imaju jednu svrhu: da u skladu sa *pravaškom* ideologijom Ante Starčevića[44] odbije koncept srpsko-hrvatskog etničko-kulturnog jedinstva[45] i, po njegovom mišljenju, *utopijski* projekt njihovog političkog ujedinjenja u formi nove *jugoslovenske države.*[46] Umjesto tih, po njegovom mišljenju, *utopijskih* projekcija i umjesto *jugoslovenstva hrvatske omladine* koja "... ne misli na nacionalno osvještavanje svog naroda i na njezino kulturno i ekonomsko podizanje ...",[47] pledira prethodnu i to punu afirmaciju *nacionalnog hrvatskog individualiteta.* U tom smislu i pisaće: "Nama zaista izgleda smiješno tražiti ujedinjenje, određivati svoj odnošaj s drugim narodima, dok u vlastitoj kući nismo sregjeni i dok sam hrvatski narod nije ujedinjen i složan, dok je još potlačen i u ropstvu!"[48] Otuda i istupa protiv srpske demagogije o narodnom jedinstvu i pledira "... rad za narodne ideale hrvatskog naroda ... ", odnosno, "... rad za slobodu hrvatskog naroda ..".[49] Odbija, dakle, koncept stvaranja nekog novog srpskohrvatskog ili jugoslovenskog naroda.[50] Definira, nasuprot tim projekcijama,

---

[44] Eksplicitno ga smatra svojim i hrvatskim učiteljem.

[45] U srpskoj verziji, vidjelo se to kroz analizu srpskog nacionalizma ovaj koncept ne znači ništa drugo nego "....da se Hrvati dragovoljno odreknu svog imena i svoje prošlosti i prihvate srpstvo." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 1.) Istina, on apriori ne poriče vrijednost angažmana na narodnom, kulturnom srpsko-hrvatskom jedinstvu koje je "... bar u nekim granicama - od prijeke potrebe i to za i za jedne i za druge radi kulturne afirmacije ...". (Cit. djelo, str. 3.) Ali, kao što smo vidjeli, odbija svaki koncept jugoslovensko-unitarističkog, prosrpskoasimilatorski pojmljenog jedinstva i ujedinjenja. Odbija, dakle, svaki koncept *bratskog jedinstva* s kojim bi Hrvati žrtvovali svoju nacionalnu individualnost. (Cit. djelo, str. 4.) Pri tome, argumentira i srpsko-nacionalističkim pamfletom Nikole Stojanovića koji, ni kasnije, po svjedočenju Hotićevom, nije odustao od svojih temeljnih stavova. (Cit. djelo, str. 1.)

[46] A taj srpsko-jugoslovenski unitarizam hoće "... da se odrečemo svoga narodnog imena, da zaboravimo svoju prošlost i da se odrečemo svoje hrvatske budućnosti. Nama je previše sveto i drago ime, koje je nosio Tomislav i Zvonimir, za čiju su slavu prolili krv Petar Savčić, Zrinjski, Frankopan i Kvaternik. Nama je i previše draga budućnost, koje nam je konture orisao najveći Hrvat-nacionalista, Starčević, a da bi se mogli odreći svega toga." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, br. 6, str. 2.)

[47] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 1.)

[48] *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 2.

[49] Cit. djelo, str. 6.

[50] Otuda "...bi se i naši unionisti morali ugledati na Srbe, te ne stvarati u svojim moždanima narode, kojih na zemaljskoj kugli nema, kako to čine gg. Černi i Marjanović,

vlastito stanovište kao pravaško stanovište *ekskluzivne hrvatske nacionalističke misli*.[51] Ono, u njegovoj interpretaciji, podrazumijeva odbijanje svake ideje o srpsko-hrvatskom ujedinjenju i pledoaje za ujedinjenje i slobodu hrvatskog naroda. "Kada pak to postignemo, kad Hrvat bude svoj u svome, onda ćemo određivati, kakav treba da bude njegov odnošaj, prema Srbima, Bugarima i drugim narodima, a sve dotle ćemo raditi u granicama samoga naroda."[52] Ne treba, dakle, prvo stvarati jugoslovensku, nego hrvatsku državu "... u kojoj bi bila ogromna većina Hrvata ...".[53] Ovom normativnom projekcijom on, zapravo, konzistentno publicira anticipacije hrvatske pravaške ideologije i politike.

No, mada odbacuje političke vizije onodobne srpsko-hrvatske, hrvatsko-srpske *jugoslovenske radikalne omladine*, Alija Hotić ne zagovara, unutar ove pozicije, radikalne konfrontacije sa Srbima. Pledira, naprotiv, *ideju i politiku konvergencije*[54] ali bez stapanja, hrvatske dezindividualizacije, srpske hegomonije ili uz isključivanje bilo kojeg južnoslovenskog naroda, uključujući i Bugare.[55]

No, kasnije, napušta on ove averzične percepcije ideje južnoslovenskog ujedinjenja. U kontekstu definiranja i izlaganja svog projekta socijalizma, Alija Hotić će, oslobađajući se nekih svojih starih stanovišta, elaborirati i svoje drugačije poglede na «... aktuelni problem ujedinjavanja jugoslovenskih plemena.» (59) Zalaže se za to ujedinjenje i pri tome definira njegove motive, svrhe i pretpostavke.

---

nego bi se u prvom redu morali latiti rada za ujedinjenje i oslobođenje hrvatskog naroda." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, 1914., str. 1.)

51 *Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 2.

52 Cit. djelo, str. 3.

53 Cit. djelo, str. 3.

54 "Mi priznajemo, da su nam Srbi veoma srodni, šta više najbliža naša braća iza Slovenaca ... U borbi za ideale hrvatskog naroda mi bismo ih veoma rado gledali uza se - bar one, koji su se poput klina uvukli u naš narodni organizam i s kojima nam je zajednička domovina ... Dakle, mi nismo neprijatelji zajedničkog rada ni skim, pa ni sa Srbima, samo ako je taj rad od koristi za hrvatski narod. Imajući pred očima prije svega ujedinjenje i slobodu hrvatsku, nikakova nas misao ne smije i ne može odvratiti od borbe za te ideale." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 3.)

55 "Šta više, bližim dodirom sa Bugarima smatramo, da bismo srpsku šovinističku zasukanost mogli utući i onda posve ravnopravno, zajednički djelovati i protiv Nijemaca, Mađara i Talijana." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 3.)

Prije svega to je ujedinjenje *naravna stvar* s obzirom "... na jezičku srodnost, koja bi za kratko vrijeme mogla dati jedinstvenu literaturu i jedinstven jezik ...".(59)

Nadalje, prednosti tog ujedinjenja "... leže poglavito u tome što se veći broj ljudi služi istim funkcijama društvenoga organizma, prema tome se uštede sve one pralalne radne sile, koje bi pojedine neujedinjene skupine zasebno trošile. Veće skupine osobito istoga jezika u stanju su da u život unesu više različitih sila, više talenata, više izuma, više pokušaja i kombinacija o poboljšanju prilika - u kratko, da intenzivnije razvijaju život, nego što to mogu činiti manje skupine, kako u tehničkom i gospodarskom tako u literarnom i prosvjetnom smjeru." (59) Prema tome, u njegovom uvidu, u prilog jugoslovenskom ujedinjenju ide, prije svega, kvantitativno uvećavanje pretpostavki materijalnog i kulturnog razvoja.

No, to ujedinjenje pretpostavlja uvid i spoznaju da "... plemena nijesu samo fizičke mase nego da su to i različite psihološke gomile s različitim dušama koje svoj duševni supstrat vuku iz vremena, kada se ove prilike, u kojima se danas nađoše nijesu mogle predvidjeti. Ta plemena žive još dušama koje su se tijekom historiskog razvoja stvorile u ondašnjim prilikama." (59) Otuda Hotić pod jugoslovenskim ujedinjenjem podrazumijeva prije svega "... ujedinjenje plemenskih duša ..." a početni akt tog ujedinjenja treba da bude koncentriran oko proizvodnje jedinstvene volje čiji objekt "... može da bude samo zajednički život plemena prožetih spoznajom o svim onim prednostima, koje on ima pred partikularnim načinom života."(59)

Prihvata i ideju *centralizacije društvene organizacije* jer se "... samo na taj način može polučiti uštednja paralelnih radnih sila i stapanje plemenskih individualnosti ...". (60) Koncepcije koje plediraju *decentralizam* i *federaciju* buduće jugoslavenske države, pod kapitalističkim pretpostavkama, u njegovom uvidu, nisu ništa drugo do sredstva nacionalnih buržoazija u međusobnoj borbi za dominaciju. (60)

Najvažnija pretpostavka njegovog projekta južnoslovenskog ujedinjenja proizilazi iz njegovog razumijevanja ideje koncepta socijalizma. Istinsko ujedinjenje ima da se provede "... samo na socijalističkoj podlozi ..." (60) pa, pod tom pretpostavkom, centralizam neće biti izvorište međunacionalne dominacije i eksploatacije. Kapitalistički motivi stoje u osnovi protivrječnosti u nacional-buržoaskim recepcijama ideje

južnoslovenskog ujedinjenja. One, nacionalne buržoazije hoće, na jednoj strani ujedinjenje, imajući u vidu njegove materijalne, prosvetno-kulturne i vojne prednosti, dok istovremeno na drugoj strani, u njegovom kritičkom uvidu, insistiraju na formalnim i stvarnim državno-pravnim rješenjima kojim bi osigurale dominaciju ne samo nad vlastitom nacijom nego i nad drugim narodima. No, te protivrječnosti proizilaze iz same prirode kapitalizma: on " ... mora da se hrani i da zakida životnu snagu drugoga. To je njegovo biće. Pa ako ne nalazi terena vani stvara ga unutra eksploatacijom klase po klasi, plemena po plemenu, naroda po narodu." (60) Otuda, i pledira južnoslovensko ujedinjenje na socijalističkim pretpostavkama: "Sistem se mora izmjeniti, pa da se stvaranjem jake radne zajednice stvori jedan narod, sistem se mora izmjeniti, da taj narod mogne savladati gospodarski deficit, što ga je rat prouzrokovao ...". (61)

No, identifikacijom one bitne dimenzije kapitalizma nisu iscrpljene njegove percepcije prirode kapitalizma kao što, tek ćemo vidjeti, ni u onoj vrijednosti socijalizma nije apsolvirano Hotićevo poimanje njegovih supstancijalnih određenja.

Autokroatizacija, islam i Muslimani

On se nedvosmisleno, kao sljedbenik pravaških ideologijskih pogleda na Muslimane, osobno deklarira kao Hrvat,[56] bosanski jezik naziva hrvatskim[57] te pledira za *muslimansku autocroatizaciju.*[58] A Bosnu i

[56] Deklarirani je pripadnik *Hrvata-Starčevićanaca iz Bosne i Hercegovine* pa se potpisuje, uz Ivu Marumovića, Petra Jakovljevića i Rudu Štagljer-Majevčanina pod tekst *Stanoviše od Hrvata-Starčevićanaca iz Bosne i Hercegovine na skupštini u Zagrebu dne 20./IX 1909. prema "Hrv. Katoličkoj udruzi"*, objavljeno u "Muslimanska svijest", Sarajevo, II, 6. listopad, 1909., 40, 2, str. 4. U ovom se tekstu, kojeg, dakle, potpisuje i Hotić, pa on izražava i njegova politička stanovišta, sa pozicija *čistog hrvatskog stanovišta* Ante Sarčevića istupa protiv Štadlerove redukcije hrvatske na katoličku identifikaciju, priprema za osnivanje njegove kršćansko-socijalne političke stranke te zagovara prohrvatsko nacionaliziranje katoličkih masa, što uključuje i imperativ da bosanski katolici "... svim silama predobiju većinu Bosne, po tom i muslimane za nacionalnu hrvatsku misao ...".(Cit. izv., str. 4.) U protivnom, sa Štadlerovom politikom slijedi: "... Muslimani se neće moći osamljeni boriti za njih, (hrvatske interese, nap. E. Z.) kada to katolici ne će. Invaziji srpstva bit će otvorena vrata, te će u hrv. zemljama biti jedini parlamenat Bosne biti antihrvatski." (Cit. izv., str. 4.)

[57] Tako piše kako *Misbah*, glasilo bosanskohercegovačke illmije, "... donosi smjesu članaka na turskom i hrvatskom jeziku ...". (*Uzroci propadanja islamskih naroda*, nav. izd., str. 9.)

[58] To je bio i programski stav Muslimanske napredne stranke, *Muslimanske svijesti*, njenog organa čiji je Hotić urednik bio i Ademage Mešića kojeg Hotić oslovljava *našim*

Hercegovinu smatra hrvatskim zemljama i pledira njihovo ujedinjenje sa Hrvatskom.[59] Otuda je rigorozni kritičar pansrpske teze o *hrvatstvu* u Bosni kao proizvodu "sila prilika" i asistencije austrijske vlasti kao i stanovišta po kojima u Bosni i Hercegovini živi *samo srpski narod*, dakle, *Srbi muhamedanske vere i katolici.*[60]

U horizontu takvog nacionalnog i državno-pravnog stanovišta upušta se u kritiku kako općeg stanja unutar bosanskohercegovačkih muslimana tako i unutar muslimanskih naroda uopće.

Temeljna je njegova teza da se muslimanski narodi nalaze u stanju opće dekadencije, kulturne, ekonomske i političke.[61] Traga za njezinim uzrocima. Pri tome, u našem uvidu, ne nastupa sa *antiislamskog stanovišta*. Naprotiv, slijedeći program *Napredne Muslimanske Stranke* i osobna stajališta Ademage Mešića, njenog lidera,[62] on će stajati na pozicijama apologije islama kao neupitljive, aksiomatske vrijednosti. U tom

---

dičnim vođom i prvakom (Alija Hotić, *Iz uredništva*, Muslimanska svijest, II, 1909., 14, 1. I prije toga posvećuje mu himnične stihove u pjesmi *Uz bajramsku čestitku g. Ademagi Mešiću*, "Bošnjak", 23. I 1908., VIII, 3., str. 1) U tom smislu Ademaga Mešić deklarira: "Mi Napredni Muslimani u Bosni i Hercegovini ne simpatišemo se sa bos. herc. katolicima za to, što su oni katolici, niti smo mi Napredni Muslimani Hrvati, što su oni katolici, nego mi samo za to simpatišemo sa katolicima što su oni i Mi Hrvati." (Ademaga Mešić, *Slavnom uredništvu "Muslimanske svijesti"*, "Muslimanska svijest", II, 1909., 14, 1.)

59 Srpskom nacionalizmu, u ovom kontekstu, zamjera i što su njegovi protagonisti "... najveći protivnici sjedinjenja Bosne i Hercegovine sa Hrvatskom, i to iz jednog uzroka, jer bi tim izgubili relativnu veličinu, koju u Bosni sačinjavaju." (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 5, str. 6.)

60 Teze su to dr. Vojislava Bakića u njegovoj knjizi *Srpsko rodoljublje i otačastvoljublje* u izdanju Srpske akademija nauka i umjetnosti. (*Još o jedinstvu Hrvata i Srba*, nav. izd., br. 6, str. 1.) Ista stanovišta, u njegovom uvidu, zastupa i list "Srpska omladina" koja je "... uvijek govorila o katolicima i muslimanima u Bosni kao Srbima ...". (Cit. djelo, str. 2.) Kritizira i Dimitrija Mitrinovića koji je hrvatske umjetnike koji su izlagali u paviljonu Srbije prikazao kao Srbe. (Cit. djelo, str. 2.)

61 "Islamska je kultura zaspala pod zidinama Kordove, a od to doba rapidno opada i politička moć Islama." (*Uzroci propadanja islamskih naroda*, nav. izd., str. 1.)

62 U kontekstu rigorozne kritike Štadlerovog prozelitizma Ademaga Mešić će formulirati stanovište apologije islama kao aksiomatske vrijednosti: "Drugo, 'Musl. Svijest' je osnovata za Muslimanski narod i to na prvom mjestu, da brani vjeru. Tko u vjeru dirne, na onoga se ne može nikako obzir uzeti, nego ga treba što je moguće žešće napasti, a osobito onoga, koji je toliko puta na Islam atentat pokušao, da izvede, a nekoliko puta već i izveo. Taj, koga mislim, jest fanatični nadbiskup Štadler, koji se nikako neće da opameti i prog-je svoga pohlepnog vjerskog fanatizma i otimanja muslimanske malodobne i sulude djece. ... Kod nas svih Muslimana, jest vjera najviši ideal a uz vjeru dolazi narodnost." (**Ademaga Mešić**, *Slavnom uredništvu "Muslimanske svijesti"*, cit. izd.)

smislu će i pisati: «Naše je mišljenje - program našeg lista ... mi znamo, da smo za čast Islama i muslimanskog naroda prvi spremni proliti i svoju krv.»[63] No, ne samo sa ovog spoljašnjeg političkog nego i sa stanovišta svoje percepcije same islamske dogmatike, ne zastupa antiislamsku poziciju. I iz perspektive te dogmatike, islam nije autokrivac za tu *retardaciju*[64] muslimanskih naroda "... jer nam historija njegova svjedoči, da je bio podoban kultivirati i nomadske Arape tako, da su za kratko vrijeme osnovali prostrano carstvo i u svoje doba postali najprosvjetljeniji narod."[65] Na socijalnom planu ima "... pako ustanova, kojima čedni izvor nalazimo u Kuranu ...".[66] Islam je za njega *praktična* i *liberalna* vjera.[67]

U historijski reinterpretiranom islamu a ne u njegovoj autentičnoj dogmatici vidi glavni uzrok muslimanske dekadencije. U tim revizijama glavni je protagonist bio *fanatizam* koji je onemogućio svaki smisao za *evoluciju*, *logiku* i *razbor*.[68] On je, između ostaloga, onemogućio prevođenje Kur'ana, donio iskrivljavanje hadisa, producirao otpor svim inovacijama i sl.[69] Sublimirajuće će reći kako u osnovi dekadencije stoje "... sama vjera bolje rekuć oni običaji, koji su prije stotine godina normirali socijalni život, a reakcija im dala vjersku sankciju i tako ljudsko društvo sputala, da se n. pr. današnji fanatik ni svojom formom ni svojom dušom ne razlikuje od onoga prije hiljadu i više godina - dakle za sva vremena status quo."[70] Reakcionarni fanatizam izobličio je izvorni islam i pervertirao odnose između vjere i čovjeka: "Pod njegovim uplivom (fanatizma), poprimila je vjera, kojoj prvobitnom zadaćom bijaše, da poduči i odgoji narod, demagoški karakter tako, da vrijednost čovjeka pred prijestoljem vjere isčezava, čovjek je tu kao srestvo, da se vjera, onakova, kakova jest, uzdrži, čovjek i vjera zamijenili su uloge - mjesto da mu posluži, on njoj služi."[71]

---

63 *Iz uredništva*, cit. izd.

64 To je termin kojeg sam Hotić koristi.

65 *Uzroci propadanja islamskih naroda*, nav. izd., str. 11.

66 Cit. djelo, str. 2.

67 Cit. djelo, str. 8.

68 Cit. djelo, str. 11.

69 Cit. djelo, str. 3. "Pa je li onda ikakovo čudo, ako su islamski narodi danas nesavremeni, zaostali i za onim narodima, kojima negda bijahu učitelji?" (Cit. djelo, str. 3.)

70 Cit. djelo, str. 2.

71 Cit. djelo, str. 2.

Reakcionarni fanatizam donio je sa sobom više vidova reinterpretiranog izvornog islama. Prije svega, u njegovom uvidu, konzervativni, modernom vremenu neadekvatni religijski odgoj kojim se *zatupljuje i razum i srce*[72] i sveopću socijalnu degradaciju i diskriminaciju muslimanki što direktno prouzrokuje stagnaciju javnog života kod muslimanskih naroda.[73] Potom, donio je neku vrstu *autoklera*,[74] dakle, islamu ilegitmnog svećenstva budući da "... u Islamu u teoriji nema hierarhije, dok praksa nosi neke institute, koji ovoj dosta liče."[75] Isključenje muslimana iz recepcije kulture i moderne umjetnosti, glazbe, slikarstva i kiparstva[76] te rigorozna selekcija u duhovno-znanstvenoj proizvodnji po autoritetom onog *autoklera*[77] - to su dvije važne implikacije onih pojava i procesa. Iz ovog kritičkog diskursa poziva muslimansku inteligenciju "... da već jednom otvoreno stupi u borbu protiv svih predrasuda, koje u narodu osporavaju uticaj kulture i prosvjete, i da tako ukloni propast, koju ni najveći optimizam ne može zanijekati."[78]

---

72 Ilustrira ovu tezu kritičkim uvidom u mektebski odgoj u Bosni: kreće se on od neprimjerenog učenja arapskog do prisiljavanja na učenje religijske metafizike. (Cit. djelo, str. 3 i 4.)

73 One su, ilustrira to opet bosanskim stanjem, isključene iz javnih privrednih aktivnosti, iz kulturnih i humanitarnih djelatnosti i sl. (Cit. djelo, str. 4, 5, 6, 7, 8.) Položaj žene muslimanke u zbilji "... je u nesuglasju sa zasadama vjere i oprječno etičkim principima."(Cti. djelo, str. 4.)

74 "... Islam ne pozna apsolutnog formalizma, stoga otpada svaka potreba svećenstva." (Cit. djelo, str. 11.)

75 Cit. djelo, str. 8. Prepoznaje te paraklerikalne institucije u rijasetu ilmije, u staleškoj organizaciji bosanskih hodža sl. Posebno se kritički odnosi prema njihovom listu *Misbah*. (Cit. izv., str. 8, 9)

76 Cit. djelo, str. 10. Zbog toga "... kulturne tečevine ne prodiru lako u muslimansku zajednicu ..." te je "... ova forma Islama, kakovu je mi danas imamo u istinu oprječna kulturi." (Cit. djelo, str. 7.)

77 On je "... raširio svoju strahovladu po cijelom Islamskom svijetu. Žrtvom mu pade najprije znanost, sva znanstvena djela budu stavljena na indeks a autori njihovi proganjani, dapače kamenovani." (Cit. djelo, str. 11.)

78 Cit. djelo, str. 12. Musa Ćazim Ćatić je, napominjemo to ovdje, u već navedenom tekstu, u radikalnom kritičkom diskursu, mjestimice služeći se i logikom *ad hominem*, opvrgao sve temeljene Hotićeve teze publicirane u njegovom rukopisu *Uzroci propadanja islamskih naroda*.

II

KAPITALIZAM I SOCIJALIZAM

Hotićev najrelevantniji tekst bavi se kritikom kapitalizma i projektom socijalizma. *Pariz* i *Moskva* - metafore su za dva antagonistička svijeta. Na kulturološkoj razini, riječ je o opreci i granicama "... izmegju dvije kulture: kulture materijalizma i tehnike te kulture idealizma i etičkog preporoda, kada će nestati mnoge varvarštine, ropstva i nepravde, koje današnja kultura krije pod krinkom civilizacije, slobode i zakonitosti." (11) No, iza i u osnovi materijalističke kulture stoji socijalna struktura koja je utemeljena na kapitalizmu. Hotić se sada pojavljuje kao radikalni, prevratnički kritičar kapitalizma.

Militarizam, imperijalizam i rat

Stoji *avet kapitala*, (4) prije svega, kao temeljni uzročnik svjetskog rata. On nije, dakle, nikakav incident nego je proizvod cjelokupne strukture socijalnog života izgrađenog na kapitalizmu (3) te "... znači katastrofu tog života i očitu degradaciju njegovih načela." (3) Kapital je, dakle, "... pravi krivac i uzrok rata ...". (4) Kapital "... je povod većini zločinstava, on je i pokrenuo i svjetski rat, a svi drugi motivi su tek njegova obrazina." (14) I zbog toga njegova imanentna nužnost da ozbilji svjetsko gospodstvo. Kolonijalizam, odnosno politika gospodarenja svijetom jest njegovo djelo. Militarizam i svjetski imperijalizam - to su njegovi proizvodi. U osnovi svjetskog rata, a on je izraz militarizma, kolonijalizma i imperijalizma, u njegovom uvidu, stoji borba za očuvanje ostvarene podjele svijeta, širenje ozbiljnih imperija i njihova preraspodjela.[79] U prvom svjetskom ratu, u stvari, radilo se "... o otimanju otete stvari ..." (6)[80] pa je "...

[79] "Njemačka je bez sumnje odgovorna za zločine, koje su tim ratom ljudstvu nanašeni." (5) Njemačka je, međutim, u njegovom uvidu, i povela rat za preraspodjelu imperijalnih kolonija u svijetu "... jer je rat kolektivni zločin cjelokupnog društva, pri kojemu je pobjegjenog vodila zla namjera za svjetskim gospodstvom da ga se domogne, a pobjeditelja, da to gospodstvo održi." (4) U tom smislu još jednom će o prirodi svjetskog rata reći: "Ne mogući se s Engleskom mjeriti na moru, koračao je njemački militarizam bezobzirno preko naroda i zemalja stvarajući kordon od Baltičkog do Perzijskog mora. I kad je već bio da zakuca Egiptu i Indiji na vrata - planuo je svjetski rat." (5)

[80] "Onaj, koji je već bio izveo ono, što je Njemačka namjeravala izvesti, nema nikakova prava na to ..." (6) Izražava ovdje još jednom Hotić svoj načelni antikolonijalni stav.

krivnja i jednih i drugih nepobitna."(6)[81] Odgovornost za rat, prema tome, snose sve kapitalističke države i to "... vlastitim narodima za sve nevolje, koje im ratom nanesoše ...". (7)

Militarizam nije, međutim, samo specifično obilježje njemačkog razvoja nakon ujedinjenja, on je djelo i proizvod kapitala i kapitalističkih država uopće. (8) Ovdje su zanimljive deskripcije prirode njemačkog militarizma. U njima se, zapravo, mogu prepoznati i određenja militarizma uopće i to onako kako ga producira kapitalizam. Militarizam je, razvijajući se još od njemačkog ujedinjenja od 1871. godine, prije svega, proizvod kapitalističke mobilizacije svih *narodnih sila* u cilju ostvarenja imperijalne državne politike.[82] Državna megalomanija inficira sve socijalne slojeve, pa i one čiji su interesi divergentni kapitalizmu, zahvaljujući sposobnosti kapitalizma da "... stvara javno mnjenje, u kojemu je ropska pokornost nazivana disciplinom ... a domoljublje prezir svega, što ne biješe njemačko."(5) Pri tome, militarizam propovijeda i aplicira odricanje od *individualnosti i osobnog dostojanstva*. Njemački militarizam kao državni sistem svoju zlu namjeru je "... u pojedincima znao da budi i da ju prokriumčari pod plaštom kreposti kao što su domoljublje, vjernost, nacionalna svijest, da ju podržava svim sredstvima, kojima je znao stvarati javno mišljenje - ukratko kapitalizam je vodio narod na zločin predstavljajući mu ga kao najveće dobro."(5) Povijesni razvoj ovoga na kapitalizmu zasnovanog militarizma morao je Njemačku "... kat-tad dovesti u sukob sa ostalim državama, koje su prije nje bile prisvojile i podijelile svjetski imperij ...".(6) Otuda, njemačka odgovornost za ratne zločine prizilazi iz prirode kapitalizma, odnosno, kapitalističkog sistema kao državnoj ideji "... koja sama po sebi i nije drugo nego jedan protupravni princip, što se realizuje osvajanjem i upokoravanjem drugih - dakle zločinom."(6) No, ne samo uništenje njemačkog, nego uništenje militarizma uopće, a to znači uništenje njegovog izvora - kapitalizma, jest u Hotićevom uvidu, pretpostavka svjetske budućnosti bez ratova. Inače, militarizam će se, uz kolonijalizam i dalje "... nesmetano razvijati." (22) Demilitarizacija, odnosno, sveopće razoružanje, a to znači i prevladavanje kapitalizma: to je njegova projekcija budućnosti. (23)

---

[81] Saveznici "... se mogu osvetiti Njemačkoj kao rivalu, ali je ne mogu suditi kao krivca." (7)

[82] Toj politici podređen je sav javni život: "Crkve, urede, javne zborove, cijelu literaturu, osnovne škole kao i fakultete - ukratko sve prožima jedinstven odgojni duh militarizma i nacionalne megalomanije." (7)

Njegov rezimirajući i povijesno-anticipirajući zaključak je eksplicitan: "Rat je posljedica militarizma, militarizam čedo kapitalizma, te ako želimo budućnost bez ratova moramo uništiti kapitalizam."(8) Zanimljivo je da on anticipira: dok postoji kapitalizam i militarizam te imperijalno osvajanje svijeta kao njegova konzekvencija - slijediće novi rat, kao što je i uslijedio. Uz ovu ide još jedna anticipacija: kapitalistički siromašnije zemlje, da bi se otrgle do dominacije kapitalistički moćnih država, u perspektivi, moraće izvesti revoluciju-oslobođenje od dominacije kapitala. *Moskva* je, a ne *Pariz*, povijesna perspektiva. Ona je ovdje i paradigma demilitarizacije, odnosno razoružanja svijeta kao pretpostavke svjetskog mira. Ali, on zna, razoružanje kapitalizma, bilo bi njegov suicid.

Druge dimenzije kapitalizma

No, time nisu iscrpljeni njegovi uvidi u prirodu kapitalizma. Razvija on, prije svega, neku vrstu *psihologije kapitalizma*. "Psihološka klica kapitalizma leži u težnji ljudskoj za luksuzom ...". (13) U njoj pojedinac "... utapa očajnu dosadu usljed monotonije života." (13) Osjećanja dosade i monotonije konzekvencija su redukcije *duševnih funkcija* na sticanje materijalnog i postizanje socijalne karijere. (13) Duševni život je ispražnjen od svega što nije vezano za ovo sticanje. Živi se u praznini, vlada zaslijepljena pohlepa, smisao života se svodi na sticanje kapitala - radi kapitala a ono se pojavljuje kao *patološka nužda*. "Domogavši se kapitala ne nalazi takav pojedinac više ništa u životu, što bi njegov interes moglo pobuditi i prema čemu bi svoje nastojanje usredotočio." (14) U kapitalizmu je, otuda, materijalni uspjeh glavni kriterij socijalnog ugleda, on je "... isključivi ideal svih klasa i slojeva." (16) Istovremeno, u takvim pseudovrijednostima "... oskudicom gonjena masa vidi inkarnaciju zemaljskog ideala ...". (14) Iza ove patološke psihologije stoji *bezumna konkurencija* kao bespoštedna borba između usamljenih pojedinaca. Otuda "... današnji poredak osniva se na tome, što je svaki pojedinac u borbi za opstanak prepušten sam sebi, da se brine i radi za se. U bezumnoj konkurenciji i najtecanju mora onda da svaki pojedinac vidi u drugome neku vrstu rivala ...". (25)

U *sociološkom diskursu*, njemu kapital "... prestavlja ranu na socijalnom organizmu ...". (14) Prije svega, svi su "... posjednici kapitala neproduktivni društveni sloj, koji moraju drugi da hrane ..."(14) a potom kapital "... zakida radnu snagu ... za proizvodnju luksuznih sredstva ..." dok,

istovremeno, na drugoj strani, ne postoje sredstva "... ni za normalne potrebe ljudske zajednice."(14)[83] Socijalna diskriminacija i antagonizam između rada i kapitala su dovedeni do vrhunca.

Na *kulturnom planu*, kapital, također, producira patologiju: "Podjarmio je znanost, skučio umjetnost, u svoje svrhe upregao škole i bogomolje, ugušio pravdu, zatomio istinu." (15) Kapital svodi kulturu, umjetnost i znanost svodi pod puku robu. (17)[84] Škola je "... oružjem kapitalizma, u kojoj je on znao prikazivati svu nepravdu kao od boga datu i mjesto slobodnih ljudi odgajati samo pokorne podanike." (49) U tom pogledu kapitalistička škola socijalizira u smislu podvostručenog, licemjernog morala: "Ona tuvi djeci ljubav, dobrotu, istinu i pravdu, a istovremeno zagovara poredak, u kojem ova svuda nailazi na zavist, zlobu, laž i nasilje." (52) Tehnička racionalnost ne može kompenzirati kulturnu dekadenciju: "Svi oni tehnički uspjesi, koje je privatni kapital postigao ne mogu ni iz daleka da budu remedium ni kompenzacija za sve one defekte, koje današnja kultura pokazuje a koje je on prouzrokovao." (15)[85] U ovom aksiološko-kulturnom kontekstu čini mu se da *duh gramzljivosti* dominira, a posebno, što je konzekvencija tog duha, "... da je sentimentalna deviza bratstva, jednakosti i slobode degradirana na frazu, *jer ta deviza nije našla i faktičnog izražaja u zakonu, koji bi za nju i materijalno jamčio.*" (21) Respektira on, dakle, klasične ideje liberalizma, ali smatra da se one u kontekstu kapital-odnosa ne mogu realizirati, da, naprotiv, dospijevaju u svoju totalnu degradaciju. A njihovu afirmaciju kao njihov dovršetak može osigurati tek socijalizam.

---

[83] Kapital, odnosno "... luksuza žedna klasa ..." tjera, sili radne mase "... na proizvodnju sredstava za luksuz i komfor, dok se kulturnim potrebama pritiče u pomoć priregjivanjem zabave i pijanki." (14)

[84] Smatra on da kapitalizam ne može producirati stvaralačku ideju, jer ona ".... ili ne dolazi u opće do izražaja, ili pak podliježe raznolikim obzirima praveći kompromise s predrasudama mase, laskajući hirima vlastodržaca i kapitalista, dok su Galileji vrlo rijetki." (17) Ovdje on ulazi u simplifikacije: ignorira domete građanskog svijeta u sferi kulture, umjetnosti i nepragmatične znanosti.

[85] Na jednoj strani, kapital, proizvodi pseudokulturu orgija, kabarea i primitivnih zabavišta, a na drugoj strani, figuriraju "... po predgragjima ... žrtve poretka u zagušljivoj atmosferi alkohola, rezignacije i zločina." (15)

On vjeruje da će nakon svjetskog rata povijest donijeti "... poraz kapitalizma. Era koja nastaje je socijalistička ...". (15)

No, hoće li se slom kapitalizma te socijalne strukture i kulture koju on sa sobom donosi dogoditi *silom* ili *milom*, revolucijom ili mirnim prelazom? Nasilna revolucija, revolucija sa žrtvama "... biva onda, kada se nazadovoljstvo širokih masa drži pod pritiskom faktične vlasti u nekom potencijalnom stanju dotle, dok toliko ne ojača, da raskine spone i eksplozivno pregje u kinetiku. Takova revolucija pretpostavlja dakle uvijek nespretnu upotrebu faktičke vlasti protiv zakona naravi, koji vrijede u sociologiji kao i u fizici i kemiji. *Ta nespretnost leži u tome, što vlast ne ostranjuje uzroke nezadovoljstva, nego mu sprečava očitovanje.* Kad pak uzročne sile pregju izvjesnu mjeru, onda je to nemoguće spriječiti." (12) Sklon je recepciji ideje i koncepta *evolucije*.[86] Ona će dovesti do revolucije kapitalizma, ali bez žrtava. U ovom kontekstu tumači izvore i prirodu nasilnog karaktera ruske revolucije.[87] Teorijsko-koncepcijski ne može se braniti "krvava" ruska revolucija, njen teror, njeno uspostavljanje diktature proletarijata ali, racionalizirajući, tu prirodu ruske revolucije smatra odgovorom na antirevolucionarno nasilje kapitalističkog svijeta.

Potom, problematizira pitanje: postoji li jedan *univerzalni model socijalizma*, postoji li *transhistorijski put* prelaza ka socijalizmu, hoće li se taj prelaz dogoditi *jednovremeno* ili *vremenski sukcesivno*? Njegov negativni odgovor je nedvosmislen: "Bilo bi ludo ustvrditi, da ima neko, koji u tančine poznaje način, kako bi se ta reforma (socijalistička, nap. E. Z.) života imala da provede. Nu, što je glavno, poznata su načela, koja se imaju da ostvare." (17) Konkretno-historijski uslovi i okolnosti, kulturna snaga naroda, osobitosti socijalnih zajednica i sl., u ovom pre-lazu će biti od presudne važnosti: "Nastaće razne kombinacije glede uregjenja

[86] Događajima koji će neminovno uslijediti, dakle gašenju kapitalizma, "... treba izaći u susret tako, da nastupe mirno a ne naprasno." (12)

[87] "Kao činjenicu možemo uzeti, da je revolucija nastupila dosta surovo i brutalno, kakogod je i surov i brutalan bio otpor, da je na teror odgovorila terorom, te da je zavedena diktatura proletarijata. Krvavu revoluciju ne možemo nikako braniti, nju nije mogao *htjeti* ni ruski narod, jer je bolji od mnogih drugih. Tu su revoluciju provocirali dogagjaji, kojima nije upravljao narod nego kapitalistička klasa, a kada je jednom provalila nije ju bilo moguće zaustaviti." (19)

raznolikih društvenih odnošaja, da se poluči što bolja harmonija s načelom. Te kombinacije stvoriće različite društvene tipove .... (prelaza ka socijalizmu, nap. E. Z.) ... kao što je i kapitalističko društvo stvorilo raznolike državne tipove počam od skrajnog apsolutizma do najliberalnije republikanske forme." (17)[88] Eksplicitan je i u uvjerenju da se reforma ka socijalizmu neće svuda *jednovremeno* provesti što će, između ostaloga, ovisiti od snošljivosti ekonomskih prilika, neprosvjećenosti masa i sl. (17) Otuda, kao što ćemo vidjeti, u svojoj projekciji socijalizma na južnoslavenskim prostorima računa sa konkretno-historijskim determinantama, a prije svega sa činjenicom da je riječ o ruralno-agranom i neprosvijećenom društvu.

Potom eksplicira i svoje viđenja pitanja *o ulozi ličnosti* u socijalističkoj revoluciji. Radnička revolucija u Rusiji nije djelo pojedinaca[89] nego su to ličnosti u kojima su mase, čekavši na njih, prepoznale sintetički izraz svojih osjećanja, misli i prepustili im vođstvo. (19)

Ko su glavni *protivnici* socijalističke reforme kapitalizma? Prije svega, odgovara Hotić, *kapital*, a onda, i *nacionalizam* sa svojim ludilom.[90] No, otpori komunizmu "... nestaće onim momentom, čim pitanje egzistencije ne bude ležalo u središtu ljudskih interesa." (26)

Nadalje, uvodi u svoj projekat socijalizma i problematiziranje pojam *diktature proletarijata*. Prelaz od kapitalizma ka socijalizmu poima kao prelaz vlasti na radništvo, a taj prelaz shvata kao "... trganje ispod prevlasti i podjelu vlasti. Ne radi se tu o diktaturi proletarijata ...". (12)[91] Naprotiv, radi se s tim prelazom o tome "... da se ljudsko društvo tako uredi, *kako ne bi mogao ni jedan za rad sposobni član tog društva živjeti*

---

88 Ovu će misao još jednom formulirati: "Kolika će u prvo vrijeme biti sadržina reforme, koliki će korak društvo u novoj smjernici učiniti, ovisiće od sposobnosti i kulturi naroda. To bi trebalo svakako uzeti u obzir, jer bi se inače val reforme mogao odbiti od nesposobnost mase kao o klisuru, a posljedica bi bila zbrka, patnje i boli, koje socijalizam treba da uklanja." (26)

89 Naprimjer, on navodi, Trockog ili Lenjina. (19)

90 Tumači on time i evropskozapadnjačku, uključujući i angažman štampe, borbu protiv ruske socijalističke revolucije. (19)

91 Ne radi se u tom prelazi ni o stvaranju društvenog poretka "... u kojem bi n. pr. zidar imao odlučivati o naučnom materijalu za škole, ili opančar o umjetnosti. Radnik će ostati i u novoj eri radnik, fizički ili duševni već prema tome, za šta ga bude narav stvorila ...". (12)

na račun tugjega rada i da svako dijete kao novi član zajednice nagje u istoj *jednake uslove za život ...*". (13) Radnička revolucija dovršava, zapravo, građanske revolucije i to tako što otkalnja njihove nedostatke i uklanja povrede socijalne pravde. (13)[92] Dok su građanske revolucije tražile "... samo ravnopravnost (s plemstvom, nap. E. Z.) pred zakonom ...", dotle, sada, "... radništvo zahtjeva novi poredak i nove zakone." (20) Ono, zapravo, recipira građansko protivljenje nejednakosti u zakonu između plemstva i građanstva, ali sada istupa protiv tog građanskog zakona, smatrajući ga iluzornim i boreći se za opću jednakost, s onu stranu rada i kapitala, dakle, s onu stranu svake "... ovisnosti o drugome." (21) Smatra da socijalistički prelaz osigurava prevladavanja iz građanskog društva naslijeđene diferencije između plutokratije i proleterske klase, i da on, zato, dovršava građansku ideju socijalne pravde. (21) Otuda, koncepcijski *ne prihvata teoriju diktature proletarijata*, a u konkretno-historijskom kontekstu provođenja ruske revolucije, smatra da je ona dedukcija haosa i realizirana historijskom nuždom. Ali, ona je bila izvor snage, svijesti i volje proletarijata - ruskog radnog naroda. (19)

Pa, ipak, neovisno od tih nužnosti, teorijsko-koncepcijski, on smatra da ruski "... boljševizam ili diktatura proletarijata - nije socijalizam, jer je diktatura jednih nad drugima sa socijalizmom nesravnjiva." (20) No, pragmatično gledajući, ruski proletarijat, s obzirom na neprijateljsko okruženje, ne može bez *diktature* ostvariti svoje ideje. Smatra on, u tom kontekstu, socijalna, odnosno, socijalistilčka ideja "... ne će se moći za dogledno vrijeme nigdje u cjelosti ostvariti, moraće podržavati vojsku." (23) Predviđa "oboružanu nacionalu" koja će nastupati spram militarističkog kapitalizma. Ali, to je tek historijskom nuždom iznuđeni provizorij "... jer onim momentom, čim se privatno vlasništvo u pogledu zemlje i sredstava proizvodnje socijalizira, prestaje faktična i ostaje tek tradicionalna opreka izmegju proletarijata i buržoazije, koja tijekom vremena blijedi, dok u prvoj generaciji posve ne isčezne." (23)

Nadalje, u projektu socijalizma tematizira i problem *privatne svojine*. Socijalizam nosi sa sobom tendenciju "... da se dokinućem privatne svojine nad onim stvarima, koje po svojoj prirodi pripadaju zajednici, onemogući nagomilavanje kapitala." (15) Ova deprivatizacija, koja na

---

92 Otuda se čudi francuskom protivljenju ruskoj socijalističkoj revoluciji budući da je ta radnička revolucija faktički, promatrano sa idealnog stanovišta, dovršetak te francuske građanske revolucije. (21)

aksiološkom planu nosi sa sobom detronizaciju materijalnog uspjeha kao apsolutnog kriterija vrijednosti i socijalnih promocija, za njega ne znači ništa drugo do izjednačavanje uslova privrede za sve. (16) Odbacuje stanovište da će deprivatizacija vlasništva u socijalizmu uništiti *privatnu inicijativu*. Naprotiv, za razliku od kapitalističke privatne inicijative koja je vođena isključivo materijalnim motivima - dobitkom, a oni nisu nužni za fizički rad i štetni su za duševni rad čovjeka, privatna inicijativa, vođena *idealnim motivima*, "... u socijalističkom društvu značila bi izbor one struke rada, koja omogućuje pojedincu, da svoju sposobnost što jače razvije na vlastito zadovoljstvo i na korist zajednice." (16)[93] No, ni socijalizam nije lišen materijalne motivacije u privatnoj inicijativi "... samo što se ne očituje tako, da svaki grabi za se kao zvjer spremna na zator drugoga, nego tako, da specijalnom radu pojedinca odgovara specijalan rad drugoga kao rada jednog za drugoga." (17) On vjeruje da će tako pojmljena privatna inicijativa u socijalističkom kontekstu jamčiti "... pored ostalog i za to da će se sve sposobnosti, koje priroda prospe na ljudski rod, moći nesmetano razviti ...". (17)

Uključuje u svoje refleksije o socijalizmu i poimanje njegova odnosa spram *komunizma*. Socijalizam treba "... smatrati više kao smjernicu društvenog razvoja nego kao jedan ukočen društveni tip. Cilj, kojem ta smjernica vodi, je komunizam ...". (15) Ne upušta se u deskripcije komunizma, tek apostrofira kako je on "... jedan društveni tip, koji traži visoku prosječnu inteligenciju, usljed koje bi se os pojedinca dala pomaknuti iz egoizma da teče više kroz savjest." (15) Komunizam, u njegovoj anticipaciji, "... se ne razmeće tek devizama jednakosti i slobode, on ih ostvaruje stvarajući zakone, koji odgajaju jednake i slobodne ljude." (15) Socijalistički društveni razvoj za svoj smisao, u odnosu na takvu percepciju komunizma, ima da *podgoji* i *spremi* "... u egoizmu ogrezli ljudski materijal ..." za "... taj idealni društveni tip." (25)

Projekt socijalističke tranzicije

Nakon ovih općih, teorijsko-konceptualnih određenja ideje, smisla i projekta socijalizma, a polazeći od već apostrofiranog stanovišta da se prelaz socijalizmu ima odvijati u skladu sa specifičnim, konkretno-his-

93 "Idealna motivacija je u stanju, da prosvjeti i kulturi u opće dadne onaj impuls, koji stvaralačkoj snazi čovjeka odgovara, dok materijalna motivacija ograničava razvoj kulture dovodeći je u ovisnost o dobitku." (16)

torijskim uslovima, i ne jednovremeno po transhistorijskom modelu, Alija Hotić se upušta u sadržinski detaljističku projekciju socijalističke reforme u osebujnim uslovima južnoslovenskih zemalja. A to osebujno, kao što je rečeno, jest u tome što je riječ o agrarnim i kulturno neprosvjećenim zemljama.[94] Otuda, proces socijalizacije po sadržini mora biti socijalistički a "... tek po formi treba da se obazire na individualistički odgoj i poimanje pojedinaca." (27)

U ovim okolnostima kapitalizam "... se mora odmah u prvoj etapi iskorijeniti i onemogućiti mu razvoj na svim njegovim područjima, a to su industrija, zemlja, trgovina, obrt i gotov novac." (26) Socijalistička reforma, odnosno provođenje socijalizacije treba početi u južnoslovenskim uslovima sa *socijalizacijom zemljišta*. Načelo je te socijalizacije: zajednica je dužna "... svakome članu osigurati jednak komad kulturnog zemljišta." (27)[95] To se podruštvljeno i jednako raspoređeno zemljište ne predaje u privatno vlasništvo nego samo na doživotno uživanje. Ono se ne može "... ni prodati, ni iznajmiti, ni pokloniti, ni opteretiti, jer bi se jednom postignuta jednakost poremetila." (27) Njegov koncept *socijalizacije zemljišta* podrazumijeva i provođenje *kolonijalizacije* kako bi se harmonizirao odnos između zemljoradničkog i ostalog stanovništva. (30) "Ovakva reforma zemljišnog posjeda nije socijalizacija zemlje u idealnom smislu, ali svakako jedan odlučan korak naprijed i solidna baza, na kojoj bi se dala nastaviti izgradnja društvene zgrade. Glavna svrha je postignuta, da je kapitalizam u zemljištu iskorijenjen i onemogućen." (31) S tom svrhom neophodno izvršiti reformu i u stočarstvu i to adekvatnim porezima preko izvjesnog maksimuma. (31)

Nadalje, paraleno, sa zemljišnom reformom "... treba socijalizirati industrijalna preduzeća." (31) U čemu se ona sastoji: "Društvo preuzme mjesto dosadanjeg vlasnika poduzeća, a sve drugo ostaje kao i prije samo s tom razlikom, što i fizički i duševni radnici toga poduzeća postaju društvenim namještenicima." (32) Pri tome eksplicitno odbija koncept *mješovitog*, odnosno, istodobnog privatnog i društvenog vlasništva nad preduzećima. Uz industriju, društvo treba "... preuzeti veletrgovine,

94 "Mi smo poljodjelski i stočarski narod." (26) "Mi smo agrarna zemlja". (32)

95 Na do kraja detaljan i autorski način razrađuje on ovdje ideju socijalizacije zemljišta. No, nema potreba za elaboracijom tog minucioznog projekta jer se ostaje, i do toga je ovdje stalo, na konceptualnim aspketima njegove vizije prelaza ka socijalizmu u južnoslovenskom kontekstu.

veleobrte (banje, kina, velika svratišta, restaurane, kafane i. t. d.), zatim rudnike i šume, ukoliko ne bi bile prepuštene općem drvarenju te željeznice i parabrode ... svu uvoznu i izvoznu trgovinu ...". (33)[96] Reformama podliježe i maloobrt: "Društvenu politiku na polju maloobrta trebalo bi udesiti tako, da bi on polagano ulazio u društveni oblik.

U tu svrhu se ne bi smjelo dozvoliti zasnivanje novih privatnih obrta. Omladinu koja bi iz obrtnih škola izlazila, primalo bi samo društvo u vlastita preduzeća. Na taj bi način privatnog obrta u jednoj generaciji nestalo." (35)

Socijalističkim reformama u oblasti finansija privatni kapital će pružiti najveći otpor. U eliminiranju metalnog novca u obliku zlata i srebra i u uvođenju, u unutrašnjem prometu, isključivo državnog papirnog novca vidi on dugoročni put prelaza ka socijalizmu u sferi finansija. (35, 36, 37)[97] Sa eliminacijom ekonomske vrijednosti zlata, srebra i dragulja u socijalističkom društvu nestali bi i razlozi pohlepe sa kojom ljudi više pokazuju svoju *gospodarsku prednost* nego svoje *estetske sklonosti,* a draguljima bi se kitili samo "... slojevi primitivnih estetskih osjećaja, koje bljesak i šarenilo veseli. Time što bi u socijalističkom društvu gospodarski razlog kićenja postao naivan i iluzoran, prestalo bi i samo kićenje." (38) Istovremeno, kamate i kamatna veresija bi prestala, a time "... bi bila kapitalizmu prerezana žila kukavica." (49)

Socijalistička stambena reforma podrazumijeva "... da svaki ostane u onim stanarskim prilikama, u kojima ga raforma zateče ...". (39) To znači: "Dosadašnjim vlasnicima kuća ostaje njihova kuća za stanovanje, ili izbor takove, ako su ih imali više. U kućama za više porodica može im se prepustiti, samo izbor stana. Za pojedince, koji su dotle živjeli od najma (kirije), predvigjena je društvena pomoć." (39) No, radi "... pravednoga ravnanja stanarskim prilikama prelaze sve zgrade, koje imadu neku trajnost u vlasništvo zajednice. Stvar je odgojne plemenitosti pojedinca, hoće li se osjetiti povrijegjen u tome, što društvo od njega zahtjeva, da žrtvuje svoje luksuriozne prohtjeve nuždi drugoga, ili ne." (38) Društvo se brine za izgradnju novih stanova i ubire stanarinski

96 "Na području trgovine trebala bi da se očituje tendencija za postepenim dokinućem privatne trgovine. U jedan mah se to ne bi moglo, a niti bi se smjelo poduzeti." (33)

97 "Treba dakle ostati pri metalnoj valuti prema vani, a u nutrašnjosti zavesti isključivo papirni novac." (37)

porez dok se ne osigura *tipična jednakost stanova* a njegova svrha nije "... prihod za društvo nego poravnanje društvenih odnošaja u smislu pravde." (40)

Glavni izvori društvenog dohotka su veće, u odnosu na nabavne i izradbene, cijene roba koje društvo isporučuje, prihod iz rezerviranog zemljišta što ga općine dodjeljuju te prihodi rudokopa, šuma i prevoznih sredstava. On će se formirati i iz poreza na preduzeća koja neće u prvo vrijeme biti socijalizirana, zatim iz poreza na prihode iz stočarstva iznad maksimuma te iz stanarinskih poreza. (41)

Načelno, sva prometna sredstva, uključujući promet poštom, brzojavom i telefonom, trebaju biti besplatna. Višak poljoprivredih proizvoda plaća se prema njihovim cijenama u inostranstvu. Razvoj kulturnih institucije ne smije biti takvog obima da bi ekonomski ugrozio radnike i namještenike. Agrarni dohodak određuje visinu dohotka osoblja u društvenim preduzećima uzimajući u obzir njihov *napor* i njihove *sposobnosti*. Razlike između minimalnog i maksimalnog dohotka ne smiju biti velike. "Duševnom radniku (činovniku) ne pripada 'eo ipso' nikakvo pravo na veću platu nego fizičkom." (41) Napor i sposobnost o toj razlici odlučuju a duševni rad na druge načine zadobija priznanje. Fizičke, duševne i mješovite vrste rada ravnopravne su u platama a one ne mogu biti veće od dohotka zemljoradnika. No, razlikuju se po izdacima energije. Ta se razlika kompenzira-nagrađuje različitom dužinom radnog vijeka, odnosno različitim radnim stažom potrebnim za odlazak u mirovinu s tim da je tu u povoljnijem položaju intelektualni rad.[98] Plate u mirovini bi ostale iste. Društvo bi osiguravalo povišice plata zavi-sno od broja djece. S obzirom na različiti položaj u koji će zapasti, s prelazom u socijalizam, socijalne grupe - zemljoradnici, društveni namještenci i privatnici - društvo će poduzimati mjere na ekonomskom izjednačavanju i uravnoteženju njihovog položaja. (46, 47, 48)

Uvjeren je da bi unutar ovakvog projekta prelaza ka socijalizmu egzistencija bila "... svakom članu zajednice omogućena, svi rade pod jednakim uslovima. ... Težina života raspodjeljena je na sve članove podjednako. ... Zajednica stoji u kontaktu s vanjskim svijetom kao cjelina. Ona ima u

[98] U prilog ovome ide, navodno, i to što fizički radnik ne zna šta bi sa slobodnim vremenom dok bi ga intelektualni radnik mogao korisno upotrijebiti pa njegov radni vijek treba da bude kraći. (45)

ruci sve gospodarske niti, te može gospodarsku ravnotežu uzdržati." (49) U socijalističkom društvu figurirale bi tri socijalne grupe: zemljoradnici, obrtnici te upravnici, a dok to međunarodni odnosi zahtijevaju i vojnici. (49) S obzirom na južnoslovenske prilike, socijalistička reforma podrazumijeva i ukidanje feudalizma i dokinuće veleposjeda, ali ono je tek pretpostavka za sadržinski potpuno ostvarenje socijalne pravde, odnosno ovdje projektirane socijalističke reforme kapitalističkog društva. (54)

No, prelaz ka socijalizmu podrazumijeva i socijalističku reformu školstva. (49)[99] Ovdje je važno njegovo poimanje odnosa *škole i religije*. Socijalističko "... društvo ne može stajati na više raznolikih vjersko filozofskih stanovišta ...". (52) Zato se ono "... postavlja na stanovište slobodne spekulativne filozofije, i ukoliko filozofski nazori raznih religija budu u suglasju s ovom, biće i općenito priznati i usvojeni." (52) U skladu s tim smatra da se "... neće religija kao poseban predmet u društvenim školama obučavati." (52) Na drugoj strani, socijalističko društvo podrazumijeva da izvan škole "... stoji svakome prosto, da obučava i ispovijeda što hoće, u koliko ne bude usuprot javnom ćudoređu i poretku." (52) Također, *moralka* se neće kao poseban predmet u školi izučavati nego će posredovati cijelokupnu nastavu.(52)

Treba akcentirati da se, u njegovom uvidu, projekt socijalizma ne može u *jednokratnom činu* realizirati. Naprotiv, "... socijalizaciju treba (je) rastaviti u etape i kad se život u jednoj staloži, onda je lako preći na drugu." (26) Pri tome, i u ovoj prvoj etapi, u početku reforme "... trebalo bi u opće izbjegavati sve ono, što osjetljivo dira u indvidualno naziranje i u uredbu života, koju je pojedinac na tome osnovao i pri tome ići do granica, koje ne zadiru u sferu načela, što ga treba ostvariti. ... Sa zadovoljnim ljudima će se ipak više polučiti, i zato se ne smije provocirati nezadovoljstvo bez nužde t. j. imale bi se bar u prvoj generaciji propustiti sve one uredbe, koje bi bile u stanju stvarati nezadovoljstvo, makar one stajale u suglasju s načelom, samo ako ih ovo nužno ne

[99] Ta reforma podrazumijeva uvođenje neobaveznih igrališta za predškolsku djecu gdje će se igrati istim igračkama kao i obaveznog osnovnog i srednjeg školovanje od 6. do 18. godine. Ono podrazumijeva i teorijsko i školovanje u radionicama, a svi učitelji moraju završiti univerzitet. Razvrstava srednje škole na škole praktičnog smjera (ratarske, zanatlijske ili industrijske) i škole teoretskog smjera koje traju pet godina. U posljednje dvije godine omogućava se slobodno usmjeravanje ka izučavanju prirodnih ili apstraktnih znanosti (filozofija, historija i sl.) "Historija sociologije uči se u prva tri godišta opširno, a na filozofsko shvatanje cjelokupne nastavne materije polaže se osobita važnost." (52)

iziskuje." (40) U ovom antidogmatskom diskursu, predviđa da će u prvoj fazi socijalističke reforme doći do "... iščeznuća klasne opreke između proletarijata i buržoazije. I to ne samo gospodarske nego i tradicionalne. Onim momentom čim bi društvo postalo materijalno i moralno homogeno, krenulo bi i samo putem, koji se sam od sebe pruža. S jedne strane vlast, a s druge škole i odgoj bili bi u stanju, da kroz jednu generaciju potpuno svladaju." (52)

Polazeći od sadržaja svog projekta socijalističke reforme, Alija Hotić akcentira kako će biti "... isto tolika važna i formalna t. j. provedbena osnova, koja bi imala tačno označiti način i red, kojim bi se promjena sistema najlaglje provela. Izmjenivši upravne i upotpunivši pravne ustanove, koje bi novi poredak iziskivao, bila bi teorija - nacrt gotov, a tek onda bi se moglo i praktično preći na djelo." (62)

Kritički sumarij

Kao mlad, znanstveno tek uobličavajući publicista, i sa stanovišta svojih *ranih* političkih uvjerenja, a to su njegove ovdje preferirajuće tekstualne reference, Alija Hotić je, jedno vrijeme, i u tome nije unutar bosanskohercegovačke muslimanske zajednice bio usamljen, *epigon hrvatske pravaške ideologije Ante Starčevića*. No, to je irelevantno političko stanovište samo u mjeri u kojoj ono, sa pozicija naših teorijsko-vrijednosnih kriterija, onemogućava njegovu misao, ako je na to uopšte ona i pretendirala, da se uzdigne na rang teorijski relevantnih koncepcija i da bude bar u dosluhu sa emancipatorskim intencijama zapadnoevropske socijalne i političke znanosti onoga doba.

No, neovisno od subjektivnih pretenzija njegovih tekstova, da li je moguće u njegovom publiciranom rukopisu prepoznati misli koje imaju teorijsko-koncepcijski dignitet pa, onda, u tom vrijednosnom diskursu, mogu one ući u relevantnu maticu historije socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini?

U teorijskom smislu, a to je ovdje sa znanstveno-vrijednosnog stajališta i prioritetno, prije svega, figurira njegova recepcija Renanove teorije nacije. Ali, nije on, u kritičkom diskursu, osvijestio njene granice. Ne zna on, dakle, za, u teorijskom smislu, redukcionizme ove definicije. On nema teorijsko-znanstvenu i povijesnu svijest o tome da fenomen nacije nije čak, hipotetički govoreći, kulturološko-transhistorijski fenomen, nego da se on javlja u modernom vremenu i to sa zapadnoevropskim

građanskim revolucijama i kapitalističkim društvenim odnosima koje one sa sobom donose.[100] No, imajući u vidu *teorijsku modu* onog vremena, a u njoj *transhistorizam* u formi, ne samo biološko-organicističkog i rasističkog nego i duhovno-kulturološkog poimanja *bitka* nacije, zapravo, i dominira, može se reći, i tu je, između ostaloga, respekt njegove misli, da on, kulturološki vrednujući, inovacijski unosi teorijske informacije u muslimansko-bošnjačku inteligenciju i javnost koju ona producira.

Njegova politička misao, nadalje, dijeli zablude pravaške ideologije. Ona ignorira empiriju matične muslimanske narodne samosvijesti, anahrono pledira za njenu prohrvatsku nacionalizaciju te formulira velikohrvatske aneksione pretenzije prema Bosni i Hercegovini. Na stranu to što ta njegova misao ne korespondira sa bosanskim povijesnim bićem, njemu je strana i nasilna. I *vrijedan teorijski uvid* u *nepodudarnost vjerske i nacionalne identifikacije* ovdje je kod njega, kao, uostalom, i u mišljenju drugih bošnjačkih, srpskih i hrvatskih zagovornika nacionalne srbizacije ili croatizacije muslimana Bosne i Hercegovine, u osnovi, instrumentaliziran kao pseudulegimitacijsko sredstvo političkog pledoajea za *prohrvatsku nacionalizaciju bosanskohercegovačkih muslimana.*

Pri tome, valja zapaziti kako njegov *pankroatizam*, kao i kod Kurtagića, nije deduciran iz ove ili one pozicije *antiislamizma*: naprotiv, apologira on Islam kao vrijednost po sebi te koncepciju i politiku *kroatizacije muslimana* utemeljuje na očuvanju njihovog islamskog identiteta. To stanovište ne dovodi u pitanje njegova koncepcijsko-kritička percepcija *historijskog islama* i islamske prakse u samoj Bosni i Hercegovini. Ona, u našem uvidu, u kulturološkom smislu, jest relevantna, jest, bez obzira na njene sadržinsko-argumentacijske defekte, kao intelektualni, kao istraživačko-problemski poduhvat - sama po sebi vrijednost. Trpi ona, međutim, nedosljednosti, jednostranosti, pretjerivanja, neutemeljena uopćavanja, previde, neiformiranost pa, djelomice, i neznanje. Ovu vrstu kritike njegovih uvida, istina na mnogo mjesta logikom *ad hominem*, publicirao je u već pomenutom tekstu Musa Ćazim Ćatić. Otuda ovdje i upućujemo na ovu kritiku.

---

100 O tome vidjeti u: **B. Anderson**, *Nacija: zamišljena nacija, Razmatranje o porijeklu i širenju nacionalizma*, "Školska knjiga", Zagreb, 1990.

Slijedi on moralnu, kulturnu i političku aksiologiju *konvergencije* između bosanskohercegovačkih subidentita. I to je, nevisno od njegovog *čisto hrvatskog stanovišta*, jedan vrijedan aspekt njegove misli. Ali, ne može bez unutarnjih, teorijsko-logičkih i političkih inkonzistencija tu misao do kraja provesti. Sa stanovišta svojih predstava o etničkom i državno-pravnom karakteru i statusu Bosne i Hercegovine, očigledno je, njegova ideja srpsko-hrvatske konvergencije, ostaje formalna, retorička, inkonzistentna. No, iako u osnovi tačno identificira konstantne komponente srpskog nacionalizma, Alija Hotić dijeli opće manire svog vremena: recipira sklonost ka *spiritualističkom* poimanju naroda i upušta se u generalizirajuće, iracionalne predstave o *nacionalnim karakterima*. Stoje one u pozadini njegovog razumijevanja temeljnih dimenzija srpskog nacionalizma. Pri tome, ne pokazuje sklonost ka kritici hrvatske nacionalističke svijesti i njenih objektivacija u onodobnom javnom životu. I u tom kontekstu njegova ideja konvergencije poprima retoričke valere. Ona je to još više kad se ima u vidu da je Alija Hotić sa pozicija etničkog pankroatizma dezindividualizirao bošnjačko-muslimanski narod i time eliminirao njegov zasebni nacionalno-politički subjektivitet. No, neovisno od ovih inkonzistencija, ostaje sama po sebi vrijednom njegova ideja i pledirajuća *etika i politika konvergencije*.

No, Alija Hotić, uz epigonski diskurs, kasnije pokazuje i smisao za *autorske refleksije*. Demonstriraju se, naprimjer, u njegovim koncepcijskim pogledima na *jugoslovensko ujedinjenje*. Ne reducira ga, u kasnijoj fazi svog teorijskog i političkog razvoja, kako je to bila konvencija onoga doba, na državno-pravni formalizam nego ulazi i u njegove historijsko-psihologijske pretpostavke. I tu je atipičan i inovacijski: insistira na ujedinjenju, povijesno tradicioniranih, *nacionalnih duševnosti* kao pretpostavci državne unije.

U vrijedne domete njegove misli uvrštavamo njegovu kritiku *militarizma, imperijalizma* i *kolonijalizma*. Unutar ovih kategorija čije porijeklo traži u prirodi kapitalizma on će na osebujan način, naprimjer, za razliku od Ive Pilara, tumačiti uzroke i karakter Prvog svjetskog rata. U ovom kontekstu u fond emancipatorskih vrijednosti njegove političke misli uvrštavamo i njegovu *viziju međunarodnog prava* koje je u sebi eliminiralo fenomen sile, a konstituiralo se na *univerzalnim* vrijednostima mira, slobode, prava naroda na samoopredjeljenje i opće međunarodne konvergencije. Uvjeren je da se takav međunarodnopravni poredak može uspostaviti tek na načelima socijalizma.

Uz to, njegov *koncept socijalizma*, zasnovan na vrijednoj psihologijskoj, sociološkoj i kulturološkoj kritici kapitalizma, mada je u mnogim aspektima autorski, i to mu daje relevantno mjesto u historiji socijalne i političke misli u BiH, isuviše je izvedbeno utopistički i operativno detaljistički. Sadrži u sebi naivnosti, elemente primitivnog egalitarizma, irealnih konstrukcija i neosviještenih totalitarnih implikacija. No, ono autorsko slijedi iz njegove imanentne, a ne deklarirane, afekcije evropskom socijaldemokratijom: ona implicira odbacivanje teorijsko-marksističkih ortodoksija i boljševičko-komunističkih dogmi. Svjedoče o tome njegove preferencije ideje evolucije naspram nasilja revolucije, ideja fazne, a ne jednokratne provedbe socijalističke tranzicije, ideja ne jednog univerzalnog ili unificiranog, nego pluralnih tipova socijalizma posredovanih konkretno-historijskim okolnostima, kritička refleksija o diktaturi proletarijata, socijalističkoj anulaciji privatne inicijative i sl. Njegovu vjeru u superiornu privlačnost ideje socijalizma naspram magične moći nacionalizma, međutim, i prije, ali i poslije, historija je, u osnovi, demantirala. Toksikomanska snaga nacionalnog uvijek je bila superiorna nad idejama društvene, posebno unutarnacionalne slobode i socijalne pravde za sve.

Uz respekt autorskih iskoraka u mišljenju, na jednoj, i neovisno od utopističkih defeketa njegovog projekta socijalizma, kako u koncepcijskim tako i u njegovim izvedbenim aspektima, na drugoj strani, *valja potencirati kako je Alija Hotić jedini bosanskohercegovački musliman koji je u ovom vremenu na autorski način, u formi zasebnog tematskog problematiziranja, izvršio radikalnu anatomiju kapitalizma i recipirao ideju socijalizma.* Uostalom, Vaso Pelagić i on, kasnije, izvan Socijaldemokratske stranke Bosne i Hercegovine, jesu usamljene bosanskohercegovačke ličnosti koje promišljaju i preferiraju, i u autorskom diskursu, ideju i politički projekat socijalizma. Taj poduhvat i ta aksiološka orijentacija sami po sebi legitimiraju mu relevantno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.

11.

SAKIB KORKUT

Funkcionalna, a to znači svrsishodno-pragmatična recepcija političkog apsolutizma, i kasnije formalnog parlamentarizma te retoričke ustavnosti što ju je prakticirala austrougarska vlast, unutar bošnjačke inteligencije nije figurirala samo u okvirima, kako se to konvencionalno i u javnom žargonu govorilo, *vladinovaca* i *Naprednih Muslimana*. Figurira ona u specifičnom obliku, gotovo paradoksalno, i unutar opoziciono-politički orijentiranih promotora i sljedbenika koncepta muslimanske vjerske i vakufsko-prosvjetne autonomije.

Autonomija

Nakon što je izborena i pravno regulirana[1] ova se autonomija, u predstavama izvjesnih muslimanskih krugova, čiji paradigmatični izraz nalazimo, u našem uvidu, u publiciranom rukopisu S. Korkuta, smatra, napokon, dosegnutim društvenim i pravnim okvirom unutar kojeg muslimanska zajednica može pod austrougarskim režimom osigurati svoju egzistenciju i ekonomsko-kulturni prosperitet. Sa ostvarenom autonomijom *politički apsolutizam*, istina korigiran kasnije uvođenjem "bosanskog parlamentarizma",[2] i dalje se, dakle, konformistički recipira, a

[1] Formalno, "Štatut" za muslimansku vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju stupio je na snagu 15. IV. 1909.

[2] Riječ je o donošenju "bosanskog ustava", o uvođenju bosanskohercegovačkog *Sabora* i sistema njegovog "stranačkog" i vjersko-etničkog izbora.

javni angažman ne poima u diskursu radikalnih obrata, "revolucionarnog oslobođenja", prevratničke politike ili permanentne subverzije. Kritizirajući, u toj vrijednosnoj percepciji, indolentan odnos muslimanske vjerske, političke i "akademske" elite spram Autonomije[3], Korkut će pisati: "Oživotvorenjem vjersko-prosvjetne autonomije otvoreno je nama mislimanima široko polje rada i dana prilika, da pokažemo šta možemo i umijemo."[4] A "Štatut" kojim se regulira autonomija, sa muslimanskim "... pravima i povlasticama ..." jest "... čvrsta zidina, iza koje se može uspješno i sigurno braniti njegova (muslimanskog naroda, nap. E. Z.) najveća svetinja ...",[5] a to je, u njegovoj aksiološkoj percepciji - Islam i Domovina. Zato i smatra da je svaki čin rušenja "Štatuta" koji u sebi sadrži "lijepe i korisne propise",[6] zapravo, i čin kojim se "... ruši temelj naše budućnosti."[7] Sa tog stajališta i pledira: "Da, cijeni narode, svoju vj.-prosvj. autonomiju, jer bez nje ne možeš naprijed; cijeni je i budi svjestan njene važnosti, jer ćeš inače biti izgubljen i pregažen ... Vjersko-prosvjetna autonomija zadnji je naš bedem. Učvršćujmo taj bedem, bdijmo nad njegovim nedostatcima! Da, nehaj za našu vjersko-prosvjetnu autonomiju spremiće nam kobnu budućnost, sigurnu propast ...".[8]

---

[3] Još 1912. godine pisao je: "... naše stranke, **naši politički i vjerski predstavnici, vajni naši pravnici** i drugi akademski naobraženi inteligentni i - ne makoše da narodu protumače sadržaj našeg toliko željenog "Štatuta" i prikažu mu koristi vjersko-prosvjetne autonomije". No, u njegovom uvidu, i u 1918. godini vlada isti odnos: "... programne tačke naših stranaka o proširenju naše vj.- prosvj. autonomje bile (su) i ostale samo - puke fraze. Stranački organi ne samo da nijesu zagovarali tog najavljenog proširenja, nego su o tome uopće šutjeli. ... Politički su klubovi i njihovi prvaci imali "prečeg" posla; nove su vjerske starješine udarile putem selefa; pravnici i druga inteligencija zadržaše svoj visoki pasivitet ..." (**Sakib Korkut**, *Naša vjersko-prosvjetna autonomija*, "Biser", br. 3-4, Mostar, 1.-15. II, 1918., III, str. 39.)

[4] **Ibn Munib (Sakib Korkut)**, *Kako da razvijemo rad u narodu?*, "Gajret", III/1910., br. 7-8, str. 109.

[5] Cit. djelo, str. 109.

[6] *Smijemo li klonuti duhom?*, "Biser", 1. i 15. juna 1918., str. 164.

[7] *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 108.

[8] *Naša vjersko-prosvjetna autonomija*, cit. izd., str. 40.

Pojam i preferencija kritike

U takvom aksiološko-političkom diskursu iscrpljuje se politički konformizam ovog *modela* bošnjačko-muslimanskog odgovora na apsolutistički, odnosno, formalno ustavno-pravni režim. Državno-pravna pozicija *autonomije* sada postaje tlo za prakticiranje kritičkog diskursa uopće, mada on, kao što smo rekli, nije radikalno prevratnički intoniran. Javni angažman, socijalnu, etičku i političku misao Sakiba Korkuta ovdje i tretiramo kao *paradigmu tog kritičkog diskursa*. Njegovo je mišljenje *kritičko-polemičko mišljenje* pa u tome identificiramo supstancijalno određenje njegovog misaonog opusa u cjelini. To je antikonformističko mišljenje, ono koje ne izbjegava rizik, nesigurnosti i egzistencijalne opasnosti.[9]

No, mada nije, kao što smo rekli, svoju kritičku misao inspirirao projektima radikalne, *revolucionarne* destrukcije Režima i oslobođenja Bosne i Hercegovine ispod austrougarske vladavine pa se, dakle, kreće u okvirima *Poretka*, njegova je, ipak, kritička misao u predmetnom i sadržinskom smislu *sveobuhvatna*, gotovo, recimo to tako, *totalna*. To je kritika koja nema strahopoštovanja, u svjetovnom kontekstu, ni pred kim i ne libi se da bilo koji vladajući autoritet ili institucionalni, pa i personalni, centar emanacije moći, oficijelno-režimske i opozicione, unutarnacionalne, interreligijske, političke, ekonomske, medijske, naciokratske, vanbosanskohercegovačke, međunarodne i sl., izloži polemičkoj, odvažnoj i, uz to, riskantnoj, anatomiji i demistifikaciji. Unutar takvog poimanja kritike, Korkut će kritizirati i režimsku, *vladinu politiku*, političko djelovanje i kompetencije prorežimskih muslimanskih *vladinovaca*,[10] uređivačke koncepcije i promašaje muslimanskih i

---

[9] Zato i nastupa protiv onih ljudi kod kojih je "... zaborav snažniji od pamćenja, udobnost preča od dužnosti, a obzir jači od dostojanstva i ponosa ...". (*Štadlerovština na pomolu*, "Misbah", br. 22, 23, 24, I/1912.-1913., str. 189.) *Ovaj i nekoliko drugih Korkutovih tekstova, što će biti naznačeno, sa arebice za naše potrebe, na latinično pismo transkribirao je Halil Bjelak. Ovdje mu izražavamo najsrdačniju zahvalnost.*

[10] Paradigmu takve kritike nalazimo u njegovoj kritici Osmana Nuri Hadžića: suprotstavlja se njegovom postavljenju za upravitelja šerijatske sudačke škole, diskreditira ga kao *drzovitog plagijatora* Ljubibratićevog *manjkavog, nepotpunog* i *iskrivljenog* prijevoda Kur'ana, kao *čuvenog "arabista" Bosanske vlade, nadrihistoričara* koji je *podupiran od strane vlade*, nestručnog profesora islamske kulturne historije i nesposobnog u *vjersko-orijentalnim predmetima, književnog "prvaka" hrvatskih muslimana*, osobom koja govori "čistom hrvatskom govedarštinom", i sl. (*Osman Nuri Hadžić - plagira /Neki izvori radnje "Kulturna povijest islama"*), "Misbah", I/1912-13, br. 16-17, 18-19, sa arebice Halil Bjelak.)

vanmuslimanskih novina i listova, ali i *islamske autoritete* i *islamske institucije* toga doba (stratume hodža, muftija i druge uleme, ustanove Ulema-medžlisa, Vakufske direkcije i sl.)[11] kao i *svjetovnu* muslimansku inteligenciju, dakle, one intelektualce koje, i to ponekad ne bez pežorativne intonacije, naziva, *akademičarima.*[12] Pri tome, iako kritizira inteligenciju u konkretno-historijskom kontekstu i sa neposredno-empirijskim povodima, prepoznaće on, u našem interpretativnom uvidu, neka od općih svojstava inteligencije kao takve. A do toga je ovdje i stalo.

No, i to je važno akcentirati, za razliku od nekih drugih muslimanskih intelektualaca, kao što smo to već vidjeli, neće Korkut kritizirati muslimansku svakodnevnu svijest sa pozicija, navodnog, aristokratizma ili elitizma. Njegova kritička anatomija muslimanske zajednice, u osnovi, odnosi sa na islamsku i *akademsku* elitu, a ne na muslimanski narod u njegovoj svakodnevnici.

Nadalje, razumljivo, izlazi on izvan svijeta muslimanske zajednice, u središtu njegove misli nalaze se empirijski, personalni i institucionalni, akademski, medijski, crkveni i politički protagonisti ideja, politike i prakse *croatizacije i srbizacije* bosanskohercegovačkih muslimana, ali i akteri *katoličkog prozelitizma* i *agresivne pravoslavizacije.*

Nije, međutim, prema našem uvidu, Korkutovo poimanje kritike određeno samo u sadržinskom smislu, dakle, kao kritika koja spram socijalne zbilje neselektira, nediskriminira ili neprivilegira vlastite *predmete.* Moguće je rekonstruirati i neke elemente koji ulaze u njegov

---

11 O *neradu, nehaju i nesposobnosti Ulema medžlisa*, (*Nekolike na odgovor*, "Misbah", I/1912-13, br. 8-9, sa arebice Halil Bjelak) o reisu Sulejmanu Šarcu, rijasetu, *rijasetlijama* i vakufskoj direkciji i sl., kritički piše u više svojih tekstova kao što su, naprimjer: *Uoči jedne tužne godišnjice*, "Musavat", br. 36, 37, 38, 39, 40 i 41, 1911; *Dosadašnji rad i uspjeh našeg Rijaseta*, "Musavat", br. 41, 1911; *Šta smo ućarili izborom autonomnog ulema-medžlisa, i šta nas čeka ako se ovo stanje produži*, "Misbah", I/1912-13, br. 5.

12 Njegov opći, neselektivni, nepoltronski kritički uklon imao je konzekvencije i u osobnom životu. O tome M. Traljić piše: "Od Štatuta za autonomnu upravu i nove organizacije Islamaske vjerske zajednice mnogo je očekivao, ali kada nije bilo željenog rezultata, Sakib-ef. je počeo i o tome više pisati i kritizirati nered i učmalost. Pratio je i pisanje drugih o muslimanima i reagirao, kad god je smatrao da je to potrebno. Nije štedio ni svojih prijatelja i istomišljenika, ako je smatrao da su zatajili. Sve je to bio uzrok da je imao zavidnika i protivnika. Međutim, on je ostao u svojim uvjerenjima postojan do kraja." (**Mahmud Traljić**, *Istaknuti Bošnjaci*, "El Kalem", Drugo dopunjeno izdanje, Sarajevo, 1998., str. 161-162.)

pojam kritike u užem smislu, elemente koji utvrđuju principijelna određenja kritike kao kritike, dakle, *njena koncepcijska načela i socijalne, kulturne i spoznajne svrhe.* Naravano, u vrtlogu političkih borbi ni Korkut se neće konzistentno držati ovih racionalnih dimenzija kritike kao javnog fenomena nego će, katkada, i sam kritizirati pseudoargumentacijom ili kvaziracionalnim diskursom, naprimjer logikom *ad hominem.*

Njegova je kritika *metodički osviještena i racionalno vođena.* A to znači, definira svoj predmet, vrši njegovu logičku analizu, sučeljava je, potom, sa uvidima u empiriju socijalne zbilje, protuargumentira povijesno, iskustveno, logički i koncepcijski te okončava pozitivno u formi rješenja, vlastitih pogleda i anticipacija. U tom smislu će eksplicitno reći: «Princip je svake polemike, da se raspravlja o predmetu, a ne autoru, princip je adab islamije, (islamski princip, princ. isl. odgoja, nap. H. Bjelak) da se nikome ništa bez dokaza ne podvaljuje ...».[13]

No, kritika je kod njega i unaprijed omeđena i predodređena: u njenoj osnovi, kao ono misaono i vrijednosno posredujuće, stoji njegovo *panislamsko stajalište.* Ono je onaj *apriorij* unutar kojeg se onda i provodi kritički diskurs. I tu su dati racionalni uzleti, povijesno funkcionirajući uvidi, ali i imanentne granice njenih dometa i njene vjerodostojnosti. U tim okvirima, on je zagovornik "čestite kritike",[14] kritike koja, po svojoj svrsi, treba da "... pomogne i popravi ..." a ne "... da nebratski navali i ublati."[15] Ni komocija u izricanju sudova, ni laicizma, odnosno nemeritornost u razmatranju, ni bahatost u polemici ne ulaze u njegov pojam kritike.[16] Otuda, ona mora biti zasnovana na ekspertnoj *podjeli rada*, dakle, na stručnoj kompetenciji pa "... je prvi uvjet dobre kritike svestrano poznavanje predmeta o kojem se govori ...".[17] Istovremeno, ona mora biti analitična, utemeljena na jasnim pojmovima, precizno definiranim kategorijama, do kraja logička i konzistentna u konkluzijama. A to podrazumijeva da kritičar posjeduje logičku, rasudnu moć, odnosno "... oštro oko i zdravo zaključivanje".[18]

---

[13] *Nekolike na odgovor*, cit. izd., str. 8.

[14] *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 108.

[15] Cit. djelo, str. 108.

[16] **Ibni Munib (Sakib Korkut),** *Malo odgovora Zahidu*, "Gajret", III/1910., br. 10, str. 155.

[17] Cit. djelo, str. 155.

[18] Cit. djelo, str. 155.

Panislamizam

Ali, to je kritičko mišljenje iz perspektive introspektivne, dakle, autentično vjerničke recepcije islama kao aksiomatskog apriorija, a toj recepciji izvorno, cijelim bićem pripada Korkut. Islam je, razumljivo, i za Sakiba Korkuta neupitljivo središte vrijednosnog orijentiranja, sveobuhvatni medij socijalne percepcije, političke i kulturne kritike, apsolutno izvorište normativnih imperativa i povijesnih anticipacija. Sakib Korkut je, otuda, *islamski mislilac* pa ovdje i tretiramo njegovu publiciranu misao kao, u pluralističkom diskursu pojmljeno, legitiminu *paradigmu islamskog mišljenja* na bosanskohercegovačkom tlu.

Njegov vrijednosni i misaoni panislamizam, a on se u tim koordinatama ovdje i poima, ne tumačimo u pežorativnom smislu, dakle, u smislu savremenih kontrovezi oko fundamentalizma, sa stajališta narcističkog i intolerantnog evropocentrizma, tradicionalnih ili moderniziranih *slavenskih* predrasuda i demagogija nacionalističkih diskreditacija islama i muslimanskog svijeta. Naprotiv, njegov se panislamizam, prema našem uvidu, sastoji samo u tome da se, i u teorijskom, mentalno-vrijednosnom i metodičkom smislu, *cjelina bivstvujućeg*, pa i u njenim socijalno-povijesnim dimenzijama i u njenim konkretno-historijskim valerima i osebujnostima onovremenog bosanskohercegovačkog društva, *promatra, percepira, vrednuje iz horizonta islamske dogmatike* i njenih, u dugoj islamskoj tradiciji, priznatih izvora i autoriteta. No, vidjećemo, možda i paradoksalno, vjernički, misaoni, vrijednosni i metodički panislamizam neće biti inhibicija recepciji i nekih političkih vrijednosti onovremenog zapadnoevropskog i to liberalno pojmljenog svijeta politike.

U svojoj percepciji identificira on supstancijalno određenje islama: "Jedna od glavnih i najvažnijih osobina Islama, kojom se uzvisuje nad sve ostale vjere, jest to, što se ne brine samo ahiretskim potrebama svojih vjernika, nego isto tako veliku pažnju posvećuje njihovim materijalnim potrebama na ovom svijetu i upućuje ih kako će živjeti i udovoljiti svojim čovječanskim dužnostima. Islam ne preporučuje da se ljudi "ne brinu za sutra... ", on, naprotiv, "... svojski zagovara rad, marljivost i nastojanje, da čovjek razvije sve svoje sposobnosti i tako bude koristan član ljudske zajednice."[19] Apostrofirajući ovu djelatnu dimenziju

[19] Cit. djelo, str. 156.

kao supstancijalno određenje islama, on će reći: "Islam je borba i život, otpor i energija."[20] U islamu nema mjesta kontemplaciji, fatalizmu, apatiji, odnosno "... pasivitetu i klonulosti ... rezignaciji...".[21] Islam ne prihvata "trulu misao" da su "... "prilike" i "zeman" jači od svjesne vjere u pobjedu dobra"[22] a "... tu borbu i stavlja u dužnost svakom pojedinicu ...".[23] No, u izvršavanju ovih dužnosti, nisu isključene ni žene.[24] Unutar takvog poimanja islama Korkut će publicirati i islamsku *etiku altruizma*, a ona je sama "jezgra i srčika" islama: "Islamska je suština - robovanje Bogu (dž. š.), samilost i ljubav prema zajednici i dobru te zajednice."[25]

Sa ovog stajališta Korkut će biti konzistentni kritičar onodobnih islamskih ustanova i njihovih personalnih protagonista. A na tlu te kritike, onda, imperativno pledira: u povratku ovako pojmljenom islamu jeste temeljna pretpostavka opstanaka i napretka muslimanske zajednice. Otuda njegov javni poziv: "Vratimo se pravom Islamu i - između ostalog - eto nas u prvim redovima časne borbe proti zlu, a za dobro i spas zajednice.[26]

---

[20] **Sakib Korkut**, *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, "Biser", III/1918., br. 5, 6, str. 68.

[21] Cit. djelo, str. 68.

[22] Cit. djelo, str. 68. "Očaj je samo kjafirsko svojstvo", navodi Korkut jednu misao iz tradicije. (*Smijemo li klonuti duhom?*, cit. izd., str. 164.)

[23] *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 68.

[24] "Neka mi je dozvoljeno upozoriti da ajet spominje mumine i muminke i prema tomu konstatovati da se iz ovog rada ne smije izlučivati ženskinje. Na protiv: ono je zaduženo ovim radom isto tako kao i muškinje, pa valja prekinuti neopravdanim izlučenjem žene i adet zamijeniti - šeriatom, a ne obratno. Bogu božije, ženi ženino!." (Cit. djelo, str. 69.)

[25] **Sakib Korkut**, *Naša dužnost prema fukari i jetimima*, "Biser", br. 7 i 8, 15. IV 1918., III, str. 100. Objavljuje ovaj tekst, inače, cijeli posvećen islamskoj etici dobra i altruizma, u kontekstu posljednjih mjeseci Prvog svjetskog rata. Kritizira *indolenciju* oficijelnih muslimanskih struktura (vakufska direkcija, ulema-medžlis i sl.) i dijela muslimanskog javnog mnijenja (naprimjer, žene koje ignoriraju "*islamski poziv žene tješiteljice i odane skrbnice*") spram zbrinjavanja muslimanskih žrtava, poginulih, ranjenika, siročadi, socijalno deklasiranih i sl.

[26] *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 68. Pri tome, pozivaće se i na historijske primjere: *Arape* koji dok su slijedili Kur'an "... igjahu naprijed i bijahu učitelji ljudstva ..."; pa na "Turke": "*Dok im sultan tražahu fetve za svoje čine* - igjahu naprijed i podlagahu svojoj moći državu za državom"; na *Gazi Husrev-bega* i sljedbenike: "Dok nam Gazi Hurevbezi i njegovi šljedovatelji pravijahu medrese, mektebe, džamije, banje, šadrvane, musafirhane i imarete bijesmo svoji na svom: slavni, silni i uvaženi. Jer - *rad nam bijaše u duhu Islama*". (*Naša dužnost prema fukari i jetimima*, cit. izd., str. 100.)

Rezimirajuće govoreći, recepciju koncepta muslimanske autonomije,[27] kritički diskurs i islamsko mišljenje ovdje identificiramo kao *metodički i vrijednosni trokut* unutar kojeg se kreće socijalna, etička, kulturna i politička misao Sakiba Korkuta.

Inteligencija

Korkutov kritički diskurs na unutarmuslimanskom planu u vidokrugu ima, između ostalog, "akademičare", "svjetovnu", posebno studentsku inteligenciju. Kritička se oštrica uglavnom odnosi na njihova politička opredjeljenja, na, kao što ćemo vidjeti, njihovu recepciju politike *prosrpskog i prohrvatskog nacionaliziranja Muslimana*, podršku balkanskim ratovima protiv Turske, radikalnu evropeizaciju i sl.

No, u ovom kontekstu njegova se kritika odnosi na tumačenje veze i odnosa između inteligencije i naroda. Onda se mogu i rekonstruirati osnovni elementi koji ulaze u njegovo poimanje prirode i socijalno-kulturne funkcije inteligencije uopće. Kritičar je njihovog *idealizma* koji je izgubio vezu sa empirijom muslimanske zajednice kao i ignorantskog ili ravnodušnog odnosa spram afirmacije vjerske i prosvjetno-vakufske autonomije. Kritičar je njihove participacije u procesima vlastita *separisanja* i unutarnjem cijepanju muslimanske zajednice.[28] Oni su, *svjetovni* muslimanski intelektualci, u njegovu kritičkom uvidu, faktički izgubili vezu sa narodom: "Mi danas imamo priličan broj akademičara, nu imamo li vrsnih narodnih radenika, a neka na to oni sami odgovore."[29]

---

[27] Sa rekonstrukcijom političke borbe za ovu autonomiju i u duhu njene apologije Sakib Korkut će u više navrata pisati o ovoj temi, naprimjer, u: *Naša vjersko-prosvjetna autonomija (Uspomeni merhum Ali-bega Firdusa)*, "Misbah", I/1912-13. br- 1-2, str. 12-13; br. 6-7, str. 47-50; br. 8-9, str. 65-66; br. 10-11, str. 78-81 i br. 18-19, str. 140-142; *Naša vjerskoprosvjetna autonomija. (Kurbanima desetogodišnje borbe)*, "Biser", III/1918., br. 3-4, str. 39-42; br. 5-6, str. 75-77; br. 7-8, str. 113-117; *O vakufsko-mearifskoj upravi*, "Gajret", 1928.

[28] *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd.

[29] Cit. djelo, str. 109. Oni se, prema Korkutu, proglasima, apelima, rezolucijama ne "... mogu odužiti za žrtve, što ih narod za njih prinosi. (Cit. djelo, str. 109.) Općenito, pita i odgovara Korkut: "Inteligencija! Šta li je dosad uradila, pa da se može pitati šta sad radi? Robovala je i robuje fiks ideji. A i sistemu." *(Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 70.) Isti kritički uklon ima on i prema "narodnim predstavnicima: "Uprite mi u uspjeh njihova rada, pokažite kakve rezultate njihove borbe i nastojanja, pa da vas cmoknem u ruku". (Cit. djelo, str. 70.)

Otuda i insistira da akademska inteligencija, u okvirima Autonomije "... svojim znanjem priteče narodu u pomoć i svojim mu radom pruži najbolji dokaz, koliko nam je nauka potrebna i šta sve može nauka učiniti."[30] Pri tome insistira na *jednakosti*, pa i u kontekstu socijalnih uslova obrazovanja, između "akademske" i "vjerske" inteligencije.[31]

U njegov kritički vidokrug uzlazi i *vjerska inteligencija - stratum uleme*. Neće se libiti eksplicitne kritike: "... treba velik dio uzroka naše kulturne zakržljalosti tražiti ne u nesposobnosti rase, jer su naši zemljaci drugih vjera od nas dobro odskočili; ne u vjeri i njenim principima, jer je Islam od zapuštenih Arapa za kratko vrijeme učinio svjetske učitelje i najkulturniji savremeni narod - nego u nesposobnosti i nesavremenosti naše uleme, koja, mjesto ... da bude Svjetlo ovom narodu - sve se više udaljuje od zbiljskog života i traži selamet u kojekakvim starogrčkim i perzijskim besmislicama, koje sa Islamom nemaju ništa zajedničko ...".[32] Istovremeno "... naše hodže nemaju absolutno nikakva uticaja na bosanske muslimane."[33] A vaze "... polualimi i bez ikakva saveza sa sadašnjim potrebama."[34] Još će neposrednije reći: "Ulema nam je pravi primjer - kakva ne bi smjela da bude."[35] Otuda, u pozitivnom kontekstu i smatra: "Obrazovati ulemu prema duhu vremena i lišiti je srednjovječnih predrasuda, ako ne više, ono je sigurno isto toliko potrebno kao i odgojiti akademski obrazovane ljude ...".[36] Uz studij islamskih nauka, ulema treba da stekne i "svjetsku naobrazbu" kako bi se dobili ljudi "... koji će moći shvatiti i prozreti situaciju u kojoj se nalazimo i moći udovoljiti uvjetima, koji se moraju stavljati i nalaziti kod ljudi, koji će danas-

---

30 *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 108.

31 Zalažući se za reformu medresa, a kritizirajući "visoki rijaset i vakufski sabor" što ne čine ništa na toj reformi, Korkut se suprotstavlja produbljavanju "jaza", između "hodža i inteligencije" pledirajući za "slogu i osjećaj bratstva i jednakosti" unutar muslimanske inteligencije. **(Ibni Munib /Sakib Korkut/**, *"Gjačka sofra" i jedna naša mahana*, "Gajret", III/1910., br. 11, str. 175.)

32 *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd, str. 110.

33 *Malo odgovora Zahidu*, cit. izd., str. 155.

34 *Smijemo li klonuti duhom?*, cit. izd., str. 163.

35 *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. djelo, str. 70. U ovom kontekstu identificira njenu nesposobnost da se organizira, bude djelatna, praktična: "Realna rada i organizovana aparata ulema-medžlis niti ima, niti nastoji dobiti." (Cit.djelo, str. 70.) U ratnim okolnostima ne vidi nikave isprike za takvo stanje.

36 *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 110.

sutra biti nosioci i braniči Islama i muslimana u ovim zemljama."[37] No, uz nedostatak "svjetske naobrazbe" ulemi nedostaju i druge vrline, poput vrline *vođstva*: sinteza znanja i hrabrosti, snage i ustrajnosti. Za to i kaže: "Ta plaše se šušnja, a kamo li da biše imali petlje za kakvu borbu i odlučnu akciju ...".[38]

Islam, demokratija i vođe

Korkutova percepcija egzistencijalne i povijesno prosperitetne muslimanske perspektive deducira se iz dva temeljna stajališta. Prvo, kao što smo vidjeli, u vjerskoj i prosvjetno-vakufskoj autonomiji vidi izboreni duštveni i pravni okvir za onu perspektivu. Drugo, vidi je u osiguranju državljanske jednakosti muslimana i njihove zajednice kao autonomnog društvenog individuuma. Ovdje je, akcentiramo to, važno osobno otkriće i njegova apologija ideja državljanstva i državljanske jednakosti.

Unutarmuslimanske odnose, utemljene na Autonomiji, Korkut osmišljava na načelu *demokratskog ethosa* kojeg, na drugoj strani, izvodi iz *izvorne biti islama*. Otuda i afirmira osnovni princip Autonomije: "... **upravlja islamski narod putem izabranih organa v.m. uprave**...".[39] Institucije Autonomije moraju biti jedinstvene, centralizirane, ali one su ograničene "... **voljom naroda i najširih njegovih masa**."[40] Preferenciju demokratizma neposredno formulira stajalištem "... da se o narodu mora raditi sa narodom ...",[41] a muslimanska politika na "... narod se može osloniti, jer se nikad nije oglušio korisnoj i islamskoj akciji."[42] Sa tog stajališta, kritičar je prakse *vanzakonitosti*, uzurpacije izbornih mandata,[43] one praksa po kojoj "... više naginjemo apsolu-

---

[37] Cit. djelo, str. 110.

[38] *Smijemo li kloniti duhom?*, cit. izd., str. 162.

[39] **Sakib Korkut**, *Vakufsko-mearifski prirez.- Mahmud ef. Bahtijareviću*, "Biser", br. 13-14, 1-15. VII, 1918., str. 205.

[40] Cit. djelo, str. 205.

[41] Cit. djelo, str. 203.

[42] *Naša dužnost prema fukari i jetimima*, cit. izd., str. 103.

[43] Kritika se odnosi na "vanzakonsko stanje" u vakufsko-mearifskim tijelima (*Vakufsko-mearifski prirez*, cit. djelo, str. 206.) Provodi ga i vakufski direktor Šerif Arnautović: "Arnautovićev je sistem ugušio narodni glas i pogazio kompetenciju džematske skupštine, na kojoj bi se mogla čuti narodna volja." (Cit. djelo, str. 205.)

tizmu ..."[44] i koja promovira *birokratizam* u funkcioniranju islamskih ustanova.[45] Kritičar je politike koja preferira "teror klika" i, umjesto načela i zbiljskog rada u narodu, drži se teoretiziranja, krutosti, šablonizma i osobnog utilitarizma. To je politika, koja, u njegovom kritičkom diskursu, ne vodi afirmaciji izvornih, demokratskih islamskih institucija. Džematska skupština je ta temeljna institucija, "... divna demokratska i islamska ustanova"[46] koja je utvrđena i *Statutom* Autonomije. Po "Statutu" ona je "... ne samo vlasna - nego i dužna vijećati i zaključivati o svim važnijim vjerskim poslovima svog džemata."[47] Ona je narodu *najbliži organ*[48] i preko nje narod treba da upravlja muslimanskim ustanovama. Muslimanski intelektualni potencijal, i *akademski* i vjerski, treba da se koncentrira i objektivira upravo unutar ove temeljne islamske demokratske institucije.[49] Unutar nje treba da se formulira muslimansko javno mnijenje, a muslimanska inteligencija i islamske institucije moraju mu "... davati prilike da se mogne nesmetano manifestirati."[50]

Demokratija unutar islamske zajednice, u njegovim predstavama, međutim, ne isključuje - *instituciju vođe*. Što su njegove vrline? Kao što smo vidjeli, prije svega, njemu ne pripada nikakva politika apsolutizma. Nadalje, islam "... zabacuje prvenstvo degerisane aristokracije i nepatriotične plutokratije ...".[51] Vođa je, također, čovjek znanja, no, u islamu "... vrijedi samo takovo znanje, koje je spojeno sa duševnom snagom,

---

[44] *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 108.

[45] U njegovom kritičkom uvidu mentalitet birokratizma karakterizira, prije svega, ličnosti i strukture koje upravljaju vakufima. (*Vakufsko-mearifski prirez*, cit. izd., str. 203.) Upravo "... zaslugom birokratizma, što danas u punom jeku cvate u vakufskoj centrali zaboravljena su i imena tih korisnih ustanova ..", dakle, "...džematskih medžlisa, pa džematskih i kotarskih skupština ...". (*Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 70.) A ovaj birokratizam ima razorne posljedice i u radu vakufskog sabora.

[46] *Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 108.

[47] Cit. djelo, str. 108.

[48] *Vakufsko-mearifski prirez*, cit. izd., str. 205.

[49] "Mjesto u tijesne vakufske kancelarije zagjimo u narod, i održimo što više džematskih skupština, budeći na njima zamrlu narodnu svijest? Tu neka nam bude polje rada i tu započnimo propagandu! Tu treba da se osjeti život i tu treba, da komšije pokažu, šta mogu i koliko mogu!...". (*Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str.. 108.)

[50] Cit. djelo, str. 109.

[51] *Smijemo li kloniti duhom?*, cit. izd., str. 162.

izdržljivošću i životnom ustrajnošću.»[52] Otuda će reći: "Znanje i smjelost to su uvijeti, da neko može preuzeti votstvo islamske zajednice."[53] Islamske vođe, u autentičnom liku, su ljudi snage i odlučnosti, i "... akcije i energije ...",[54] to su ljudi borbenosti, pouzdanja i izdržljivosti.[55] Rezimirajuće poentirajući svoje islamsko poimanje vrlina vođa Korkut će reći: "*Svjestan vogja pred - svjesnim šljedbenicima.*"[56]

Ali, plediraće *narodno pravo na protest i pobunu* spram unutarmuslimanskih deformiteta i njegovih aktera. Pozvaće ga da više ne bude "dremovan narod"[57] i da svojom akcijom ne bude više "zapušten i napušten narod"[58]. Nije, međutim, ni on bez krivice za patologiju unutar elite muslimanske moći: "Pa ipak je za sve najkrivlji - narod, jer kukavno motri i ne traži izlaza. On bi to morao otvoreno raščistiti ...".[59]

Kritika evropocentizma

Sakib Korkut je kritičar recepcije evropskih vrijednosti i to onako kako se ona vrši i publicira unutar muslimanskih "akademičara". Smatra da je "... kod nas zavladala pošast pogrješno shvaćene 'evropejštine'."[60] Evropocentrizam se kultno promovira i u toj mjeri da svaki kritički odnos spram "ervopejštine" zadobija javne etikete "reakcionarnosti" i "udaranjem na kulturu".[61] Otuda je "... ušutkana gotovo svaka kritika" nekritičke, idolatrijske evropeizacije muslimanske zajednice uopće, i u sferi obrazovanja posebno pa je, zbog toga "... pravac našeg prosvjetnog rada haman sasvim zapadnjački ...".[62]

---

52 Cit. djelo, str. 162.

53 Cit.djelo, str. 162.

54 Cit. djelo, str. 162.

55 Cit. djelo, str. 162.

56 Cit. djelo, str. 164.

57 Cit. djelo, str. 165.

58 Cit. djelo, str. 164.

59 *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 71. No, i tu figuriraju olakšavajuće okolnosti: muslimanska masa "... ne begeniše i galami", ali ne zna kako bi ostvarila svoju volju: "Tapa u mraku, jer joj fali - dobro votstvo." (*Vakufsko-mearifski prirez*, cit. izd., str. 204.)

60 *"Gjačka sofra" i jedna nađa mahana*, cit. izd., str. 175.

61 Cit. djelo, str. 175.

62 Cit. djelo, str. 175.

On se, bez obzira na nekritičku recepciju evropeizacije, ne libi da u kritičkom diskursu interpretira tu "pošast" i upozorava "... *na štetnost ovog pravca i zle posljedice, koje će iz ovakog rada neminovno slijediti.*"[63] Umjesto što se pozivaju na "... govore palih i sadašnjih evropskih i američkih diplomata", muslimani treba da se oslanjaju na uputu "... svete svoje knjige, koja je visoko iznad tričavih raspredanja i nadmudrivanja partaičnih i zakukuljenih sadašnjih političara, mudraca i filozofa."[64] Sa stanovišta naše kritičke interpretacije, u racionalno-kritičkom odnosu spram neselektivne recepcije "evropeizacije", Korkut piše: "Vrlo se je lijepo oduševljavati za Evropu i unositi njezine korisne tekovine, nu treba ujedno odbaciti kojekakve uticaje i pažnju posvetiti načinu, kojim će se te tekovine kod nas ukalemiti."[65] Pri tome, respektirajući povijesnu ulogu islama u kulturnom razvoju Evrope, on će reći: "... iz Evrope može (se) gledati Istoku i grijati zrakama, koje su davale život i snagu od nas kud i kamo snažnijim i kulturnijim narodima."[66] Ne prihvata teze kako su se "... naši zemljaci rano probudili i izmakli nam radi svoje - vjere i načina života ..."[67] kao i zbog pravovremene recepcije evropske prosvjete. Kao što samo vidjeli, u samom islamu ne vidi inhibitorske faktore muslimanskog napredovanja, budući da "islamske zapovijedi" hoće "... od šljedbenika Islama učiniti element reda i rada, koji će moći udovoljiti svojim dužnostima prem Stvoritelju i okolici svojoj."[68] Muslimansko zaostajanje nije rezultat islama, jer kad bi ono bilo "... pošljedica četiri stogodišnje orijentalne vladavine, onda ga se ni Bugari ni Grci, koji su od nas mnogo bliži Orijentu, ne biše mogli tako brzo otresti, pa bi i oni bili u zastoju kao i mi."[69] Sukrivica je, po njego-vom mišljenju, u akademskoj inteligenciji i u ulemi: "Oh, kako si griješan, islamski narode, kako ste krivi hodže i inteligencijo! ...".[70]

---

63 Diskriminacija vjerskih škola, u pogledu uslova i sadržaja obrazovanja, spram "evropeiziranih" škola za "akademičare" neposredni je povod Korkutove javne intervencije.

64 *Naša dužnost prema fukari i jetimima*, *Biser*, cit. izd., str. 100.

65 *Malo odgovora Zahidu*, cit. izd., str. 156.

66 Cit. djelo, str. 156.

67 Cit. djelo, str. 156.

68 Cit. djelo, str. 156.

69 Cit. djelo, str. 155.

70 Cit. djelo, str. 157.

Misionarstvo

U najrelevatnije dimenzije Korkutovog javnog diskursa ovdje uvrštavamo njegovu *racionalnu demistifikaciju*, upravo na evropskom Zapadu figurirajućih, *fenomena nacionalnog misionarstva-mesijanstva*.[71] On zna za povijesnu i savremenu egzistenciju tog fenomena.[72] No, njegova je kritička misao koncentrirana na njegovu dekonstrukciju u liku "... fraza o kulturnoj misiji državica Balkanskog saveza ...".[73] Ovdje se, u njegovom uvidu, fenomen nacionalnog misionarstva - mesijanstva javlja kao predstava o ekskluzivnoj "kulturnoj", "civilizirajućoj", "oslobodilačkoj " misiji Srbije, Crne Gore, Bugarske i Grčke.[74] Riječ je, dakle, o predstavama po kojima "balkanske državice" općenito, i, u konkretno-historijskoj praksi, u formi antiturskog rata, posebno, provode "... odano služenje civilizaciji...", jer, u njihovoj ideološkoj preparaciji, na djelu je, navodno, "... borba protiv varvarstvu i azijatsvu, uzvišeni progon-tiranije i sveta borba za - slobodu i prava čovjeka ...".[75] Racionalnu dekonstrukciju ovog, recimo to tako, nacionalističkog misionarstva vrši on na osnovu uvida u njegovo povijesno porijeklo, analizom njegovih oficijelnih političkih formulacija i, što je najvažnije, uvidom u empiriju balkanskih ratova protiv Turske.

Predstave o državno-nacionalnom i kulturnom misionarstvu kao misiji civiliziranja i oslobađanja Drugog, pri tome vrijednosno nižeg, primitivnog, pretkulturnog,[76] opravdano će konstatirati, sasvim su anahrone,

---

[71] Ova dva termina, mada se mogu diferencirati, ovdje upotrebljavamo u sinonimnom smislu.

[72] U tom smislu on zna kako su narcističke autopredstave o nacionalno-kulturnom misionarstvu figurirajuće i "... u fanatičnoj Rusiji, kolijevci i zaštitnici pravoslavlja i slovenstva ... u katoličkoj Italiji, klerikalnoj kalvinsko-protestantskoj Engleskoj i - 'liberalnoj' Francuskoj." (**Sakib Korkut**, *Savremene fraze*, "Misbah", br. 3-4, I/1912.-1913., str. 19, sa arebice Halil Bjelak)

[73] Cit. djelo, str. 19.

[74] Balkanski ratovi, to treba imati u vidu, su onaj konkretno-povijesni kontekst unutar kojeg Korkut krtički analizira i demistificira ove nacionalno-narcističke misionarske predstave.

[75] *Savremene fraze*, cit. izd., str. 20.

[76] Ideologije etničkog pansrbizma i pankroatizma unutar tih dehumanizirajućih predstava posebno gorljivo i fanatično "slikaju" muslimansku zajednicu da bi upravo s njima i "legitimirale" svoje, navodno, misionarsko-civilizirajuće poslanje. Sam Korkut će identificirati taj fenomen pannacionalističke dehumanizacije Bošnjaka muslimana i demistificirati njegove motive i svrhe.

povijesno potiču iz svijeta srednjovjekovnih fantazmagorija i iracionalizma. U tom smislu, za te predstave će reći: "Srednjovječni kršćanski fanatizam i ništa drugo."[77] Otuda, u ovim predstavama o državno-nacionalnom i kulturno-civilizacijskom poslanju vidi on novo izdanje "... Barbarosa i Rikarda, Akvinskih i kričkih franjevaca pod bugarskom krunom i u bugarskom šajku."[78] Označimo to tako, narcističke predstave o nacionalnom misionarstvu, sa svojim izlivima intolerancije, antihumanizma i neliberalizma, i u balkanskim verzijama, jesu sastavni dio "... srednjovječnog, nazadnog i tjesnogrudnog balkanskog evropejstva ...".[79]

Te predstave nemaju svoje utemljenje, u njegovom uvidu, ni u povijesnoj ni u onovremeno aktuelnoj praksi *balkanskih državica*. Demantiraju, naprimjer, utemeljenost tih predstava, historijski tačno konstatira Korkut, njihove anticivilizacijske diktature i strahovlade.[80] Demantira ih anticivilizacijska, genocidna praksa država koje preuzimaju na sebe navodnu kulturno-civilizacijsku misiju što se ponajbolje pokazuje u njihovom anticivilizacijskom progonu i genocidnom uništavanju muslimana.[81]

Napokon, masovni zločini protiv muslimanskog civilnog stanovništva u balkanskim ratovima do kraja demaskiraju iluziju njihovih misionar-

---

[77] *Savremene fraze*, cit. izd., str. 20.

[78] Cit. djelo, str. 20.

[79] Cit. djelo, str. 22. Naravno, sa turkofilskog stanovišta, Korkut će preferirati u odnosu na evropejstvo, osmansku i islamsku superiornost u pogledu recepcije i respekta tolerancije, govoriće o "liberalnosti Turaka" i hipostazirati "... nenadkriljivu humanost i civilizaciju Osmanlija ...". (Cit. djelo, str. 21..)

[80] Ta je praksa do kraja antikulturna i anticivilizacijska. Ne može se govoriti, naprimjer, o "... kulturnoj misiji jedne Crne gore ... čijem kralju i njegovim vladama bijahu posvećene najžučnije stranice skoro svih uvaženih južnoslovenskih dnevnika i drugih listova, koji pobi, orobi, zasužnji ili progna sve slobodnije narodne ljude i crnogorsku inteligenciju i čiju pedesetogodišnjicu strahovladanja pozdraviše isti ti ljudi i isti ti listovi najžešćim navalama i najprostijim grdnjama." (Cit. djelo, str. 19.)

[81] Ilustrira to Korkut: "'Oslobođenje' od ropskog jarma traži i hoće da provodi Bugarska, koja je podjarmila sve što nije kršćansko-pravoslavno, koja je onako malena i nejaka, za tridesetak godina pretvorila više džamija u crkve, nego li je Turska kroz cijelo vrijeme svog šestogodišnjeg opstanka podžamijila crkava." (Cit. djelo, str. 20.) Isto vrijedi i za Srbiju: "'Oslobođenje' hoće da provodi Srbija, koja je ne samo podjarmila nego i - **istrijebila** gotovo sve što se je ponosilo islamom, i u kojoj danas nema gotovo ni traga silnom islamskom hajiratu i kulturnim islamskim tečevinama." (Cit. djelo, str. 20.)

skih autopredstava.[82] Anticivilizacijski karakter ovih predstava-ideologija-politika pokazuje se i u oficijelnoj racionalizaciji balkanskih ratova protiv Turske kao ratova "krsta protu mjeseca", dakle, kao vjersko-krstaških ratova protiv azijatizma i islama.[83] Fraze i predstave o kulturno-civilizacijskoj misiji balkanskih država, u njegovu kritičku uvidu, nisu ništa drugo do "... *uzaludno prikrivanje borbe i mržnje kršćanstva proti islamu i muslimanima...*" (pod. S. K.).[84]

Neovisno od ove simplifikacije, sasvim racionalno, mesijansko-misionarske predstave vidi on kao javni izraz "samoobmana", "neiskrenosti i licemjerstva", "podlosti i opsjenjivanja",[85] lažne "kulturnosti i naprednosti", lažnog "slobodoumlja i liberalnosti"[86] i sl. Uz to, mada zna da su ovakve anticivilizacijske predstave, ideologije i politike nastale na evropskom Zapadu, protestira zbog evropske tolerancije zbiljske politike državnog

[82] Zato i govori o tome kako se iza onih fraza i predstava kriju "... divljačke *nasrtljivosti* ovog antikulturnog, nehumanog i barbarskog fanatizma i krvološtva ...". (Cit. djelo, str. 19.)

[83] Tako, naprimjer, bugarski car Turskoj "... navješta križarsku vojnu i viče svojoj vojsci: 'U borbu za krst protu polumjeseca' ". (Cit. djelo, str. 21.) Korkut u ovom kontekstu racionalno demontira i predstavu o "borbi protiv azijatstva" kao bitnoj dimenziji skrivenih motiva autopredstave o kulturnom mesijanizmu, pa će tim "zaštitnicima 'kulture' i 'civilizacije'" reći kako se "... azijatstvo u ovom slučaju progoni također - azijatstvom, jer, kolijevka kršćanstva, što ga na vršcima svojih bajoneta i topovskih tanadi nose do zuba naoružani balkanski nosioci kulture, nije u Moskvi ili Sofiji nego Palestini, koja bez ikakve revolte mirno napreduje pod upravom tih Azijata, u čijim se rukama - *privolom i zaključkom svih kršćanskih frakcija* - nalazi i ključ najsvetijeg hrama u Jerusalemu ....". (Cit. djelo, str. 21.)

[84] Cit. djelo, str. 21. Treba akcentirati kako ključni elementi nacionalno-državnog mesijanstva i njegovih ideologijskih funkcija, kako ih nalazimo identificiranim u Korkutovim uvidima, ulaze, zapravo, u supstancijalna određenja nacionalnog mesijanstva uopće, pa i onoga koji se artikulirao na evropskom Zapadu. O komparativnom pregledu tih određenja vidjeti u: **Esad Zgodić**, *Ideologija nacionalniog mesijanstva*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999.

[85] Cit. djelo, str. 19.

[86] Cit. djelo, str. 21.

zločina koji se krije iza ovih predstava.[87] Ove racionalne uvide, međutim, ne degradira i to što zbilju balkanskih ratova Korkut percipira iz perspektive osobnog turkofilstva[88] o čemu će tek biti riječi.

Prozelitizam

U tijesnoj vezi sa političkom doktrinom, kulturom, te ideologijom državno-nacionalnog misionarenja kao, navodnog, poslanja "civiliziranja", "kultiviranja" i "oslobađanja" Drugog, jest, u našoj interpretaciji, i poseban oblik religijskog mesijanizma - prozelitizam. Zapravo, formulirajmo to tako, misija hrišćanskog "pokrštavanja" od početka je bila sastavni dio teologijskih racionalizacija svjetovnog državno-nacionalnog mesijanstva kao kolonijalnog porobljavanja. Bila je njegova religijska nadopuna, argumentacija i apologija ekspanzionističke politike evroatlantskog svijeta država i naroda.

I Sakib Korkut zna ne samo za empirijske slučajeve njegovog prakticiranja što ga, naravno, primarno iritira i motivira na javni angažman. On, razumljivo, zna i za prozelitizam kao historijski fenomen. No, promatra ga u onodobnom južnoslovenskom i, primarno, u bosanskohercegovačkom kontekstu. Pri tome, publicira, u našoj interpretaciji, i teorijski i koncepcijski, zanimljive i relevantne uvide u njegovu prirodu.[89] Fenomen

---

[87] U tom smislu će pisati: "Kršćanska Europa, ta vječna gluma i neiskrenost, mirno je povlađivala i slatko se smijala ovoj srbijanskoj komediji na račun islamske Turske...", (cit. djel. str. 21.) a riječ je o pretenziji Srba srbijanaca i crnogoraca da nakon "osvete Kosova" "... zapale luč Zapadne prosvjete". (Cit. djelo, str. 22.) Još jednom kritizira evropsku toleranciju zločina koji se vrše pod formom i predstavom o "kulturnoj misiji" balkanskih država. Ljudi koji govore o "... pravima čovjka, slobodi savjesti i opredjeljenja ...", ipak: "Grme na Srednji vijek i njegovu vjersku netrpeljivost, osuđuju i zgražaju se nad žrtvama inkvizicije, a mirno gledaju na žrtve Tutrakana, Žištova i drugih islamskih sela uz Dunav, i ne protestvuju proti otimačina i pljački, osnovanoj jedino na sili Muzerovih pušaka i Šnajderovih topova ...". (Cit. djelo, str. 20.)

[88] Manifestira se ono, da ga ovdje tek ilustriramo, i u njegovom uvjerenju kako Osmanlije u ovim ratovima ne rade ništa drugo do što ispunjavaju svoju "... dužnost - odbranu domovine i čuvanje pradjedovskih amaneta", a osmanlijski proglas koji ovu dužnost promovira smatra izrazom humanosti, dostojanstva i čovječnosti. (Cit. djelo, str. 20.) Oni zastupaju "miroljubivu politiku" pa, citira Korkut sultanov proglas, "... poštuju prava svih naroda... ", "... nemaju osvajačkih pretenzija ni proti jednoj državi i prema tome traže, da i kod drugih naiđu na iste nakane." (Cit. djelo, str. 20.)

[89] Naša je historiografija, razumljivo, ukazivala na povijest prozelitizma iz ovog vremena. Nema ni jedne studije koja se bavi austrougarskom vladavinom u Bosni i Herce-

katoličkog prozelitizma, koji se neskriveno promovira i agitira u vrhovima katoličke Crkve i kod Slovenaca i kod Hrvata,[90] stoji u žiži Korkutovog kritičkog diskursa. Njegovi empirijski, i uz to koncepcijski i paradigmatični, akteri u Bosni i Hercegovini su Josip Štadler[91] i sljedbenici. Oni su, naravno, i sa njegovog, ali i sa kulturno-civilizacijskog stanovišta uopšte, problem, dakle, nisu sama po sebi poželjna, normalna, racionalna stvarnost. Pri tome dominirajuće posreduju njegov kritički diskurs, ali i teorijski, koncepcijski, povijesni i, ustvrdimo to, sa stanovišta humanističke, demokratske i emancipatorski orijentirane misli i politike, tačni uvidi.

Promatra ga, taj fenomen prozelitizma, i u kontekstu državne austro-ugarske politike. Ne libi se da javno publicira svoju kritiku vladine politike uopće, i u pogledu njene tolerancije katoličkog prozelitizma posebno. Ona je inkonzistentna u svojoj religijskoj politici pa, uz propisane zakonske norme, ipak tolerira Štadlerov praktični prozelitizam.[92]

---

govini koja ne registrira i tumači empirijske primjere, posebno katoličkog, prozelitizma. No, nije, iz same svoje biti, mogla rekonstruirati i njegove strukturalne, konceptualne, sintetičke dimenzije. One se otkrivaju sada sa uvidima Sakiba Korkuta.

90 Korkut navodi, naprimjer, kako kod Slovenaca postoje kasice u koje vjernici ubacuju novac a na kojima piše: "Za pokrštenje bos. hercegovačkih muhamedanaca". I hrvatski biskup dr. Mahnić, zanesen hrvatskim mesijanstvom kao poslanjem "bedema kršćanstva", u "narodu hrvatskom" vidi božanskim proviđenjem dat narod poslan "*na katoličku žetvu istočne vjere*" pa poručuje: "Eto narode hrvatski, na naumu providnosti u savijetu je Trojednoga Boga ... zaključeno, da preuzmeš megju rogjednom braćom, koja bijehu krivnjom kobnih slučajeva kroz tisuću godina podijeljena, poslanstvo ujedinjenja." I splitski list *Dan*, list pod pokroviteljstvom pomenutog biskupa, propagira identično stanovište: Hrvatima je božije proviđenje namijenilo da, pod njihovom misijom, balkanski narodi "... *postanu ono, što su i prije bili - katolici*". Zastupajući poziciju katoličkog prozelitizma i dr. Pazman, pripadnik stranke dr. Franka, u hrvatskom saboru dao je izjavu kako su muslimani "... idolopoklonici, oni su bezbožnici ", jer njihov bog "*je kriv bog, idol*". (Svi navodi su dati prema: **Sakib Korkut**, *Baja lazi, bau, bau!* ..., "Biser", br. 17-20, 1918., str. 277.)

91 Korkut ne štedi riječi da bi deskribirao Štadlera u njegovoj prozelitskoj aktivnosti: on je "... naš stari znanac i dušmanin, naš bajunetama zaštićeni i favorizirani izazivač i - naravni protivnik ...". On je akter "...pljačke i otimačine naših žena i naše nejači...", on je "... matori i zgrbljeni starčić...". (*Štadlerovština na pomolu*, cit. izd., str. 189.)

92 Vlada ministra Bjelinskog "... napravila se je i slijepom i gluhom, pa niti vidi niti hoće otvorenog i javnog omalovažavanja jednog državnog zakona. Štadler joj apašićare (otvoreno) prkosi i izrugava se njezinim naredbama i odredbama, on otvoreno proklamira prednost papinih odredaba nad državnim zakonima, tu naša vlada niti ga hapsi, niti mu priječi javnu agitaciju i otpor protiv suverenosti države i njenih ustanova.

Promatra, nadalje, taj prozelitizam, kao rijetko koji mislilac i publicista svoga vremena, i u tome je atipičan, pa zaslužuju njegove ideje i savremeni respekt, tako što misli relacije između državnog suvereniteta i, navodnog, suvereniteta pape. Štadlerov prozelitizam, zapravo, demonstrira suverenitet papinstva nad državnim suverenitetom što i teorijski i politički Korkut kritizira i odbacuje. Zato istupa protiv teza o "... neobaveznosti zemaljskih zakona, koje ne blagoslovi rimski papa ...",[93] i politike, koja konzistentno tom stanovištu, ne priznaje i ignorira «... naredbe glede prelaza iz jedne vjere u drugu ...".[94] On zna, zapravo, da štadlerovski prozelitizam ima i vanreligijsku, državno-političku dimenziju a to, po našem mišljenju, u njegovoj tačnoj percepciji, znači da on izražava "... njegovu želju podržavanja države u državi ...".[95] Na pitanje koje sam postavlja: "Ili su kod nas jače papinske bule, ili zemaljski pozitivni zakoni», daće on eksplicitan odgovor: pledira za državni suverenitet i suverenitet državnog zakonodavstva spram papinskih uzurpacija. Jednostavno, sasvim u duhu savremenih a civilno-demokratskih svjetonazora, Korkut stoji na stanovištu da ideja državnog suvereniteta treba biti preferirana spram anahronog, srednjevjekovnog katoličko-papinskog univerzalizma. Otuda podržava politiku suprotstavljanja "... tutorstvu pape i njegova namjesnika na stolici Vrhbosanske nadbiskupuje."[96]

Potom promatra ga i u kontekstu ljudskih prava i sloboda. Njegova kritika prozelitizma uključuje afirmaciju građanskih prava: prozelitizam je, u njegovom uvidu, najgrublji oblik njihove suspenzije. On je eksplicitni oblik ignorancije i neposredne negacije ljudskih prava i sloboda. Zato će i reći kako je prozelitizam izopačeno poimanje "prava čovjekovih".

Interpretira prozelitizam u kontekstu konceptualnih odnosa između vjerske i nacionalne identifikacije te ga smatra, recimo to tako, empirijskim dokazom demagoškog karaktera teza o razdvojenosti vjere i nacije. Onodobna praksa prozelitizma pokazuje kako u sferu idologijsko-

---

Štaviše ona progoni one koji prigovaraju ovoj agitaciji i otporu, a pred Štadlerov stan šalje policiju i vojsku, da ga zaštiti od tobožnje opasnosti insulta. Mi, držimo, da će ova vojna "parada" postignuti to, da se Štadler još uviše ustali i učvrsti na svom vanzakonskom stajalištu." Cit. djelo, str. 190 .)

93 Cit. djelo, str. 189.

94 Cit. djelo, str. 189.

95 Cit. djelo, str. 191.

96 Cit. djelo, str. 189.

političke demagogije tako i u domen agresivnog nacionalističkog pragmatizma spada masovno recipirana teza o razdvojenosti vjere i nacije, odnosno vjerske i nacionalne identifikacije: identifikacija katoličanstva i hrvatstva, u njegovim uvidima, upravo u prozelitizmu dobija svoju punu potvrdu.

I napokon, mada ne i na kraju, u kontekstu muslimanskih odgovora i muslimanske "vjerske"[97] i "narodne" politike, promatra prozelitizam kao jedan od izraza njene benignosti i naivnosti. U ovom kontekstu kritizira šutnju nekih muslimanskih novina,[98] ali i indolentan odnos muslimanske reprezentacije u bosanskom Saboru prema politici prozelitizma. Umjesto da insistiraju na diskreditaciji vlade, "... naši saboraši neće da vide u ovakom držanju vlade nikakve pogriješke, nego joj bez skrupula nuđaju svoje usluge i traže bazu za sastav radne većine ... Ovo je novi specijalitet poslanske 'politike'!...".[99] Ignorirajući ovaj fenomen, muslimanska saborska reprezentacija, zapravo, ignorira pledirajuću politiku muslimanskih "... građanskih i čovječanskih prava".[100] Otuda, opominje i poručuje joj, bez potpunog očuvanja građanskih i čovječanskih prava - a naročito bez potpune obezbjeđenosti slobode vjeroispovijesti - ne mogu njeni akteri ni pomišljati na potporu i soli-

97 Muslimanska "vjerska" vlast nema adekvatnog odgovora na strategiju, politiku i praksu prozelitizma. Naprimjer, dok "... katolički i pravoslavni svećenici smjestiše u Slavoniju na hiljade sirote djece ...", pa "... nam Slavonija hrani više siročadi nego li ih je u tako-zvanom "vakufskom" sirotištu ..." (*Naša dužnost prema fukari i jetimima*, cit. izd., str. 103.), ulema-medžlis ne poduzima nikakvu akciju kako bi sanirala moguće prozelitističke motive ovakvog "altruizma". I općenito, ulema-medžilis ne pokazuje ni sposobnost ni volju da parira katoličkom prozelitizmu. Sublimirajuće će, u tom kontekstu, pisati: "Ulema-medžilis nema nikakova lista niti se ko od njih sad bavi perom. Nikud ne hodaju, niti su i u kakvu dodiru sa narodom. Take su nam i muftije. Niti pišu, niti započinju kakavu akciju. Obagji koji mekteb i gradsku džamiju i - Bog te veselio. Niti se sastaju niti zdogovaraju, a kamo li da rukovode odgojem naše srednjoškolske i druge omladine. Ko od njih može i doviknuti Dru Šariću, da i ne spominjemno Dr Mahnića i njegovu mnogostruku djelatnost." (*Baja lazi, bau, bau!...*, cit. izd., str. 278.)

98 "Mi se ne čudimo šutnji 'Novog vakta' jer ga uređuju i inspirišu razni ... 'anonimusi' i poznati hulitelji 'Menšure'". (*Štadlerovština na pomolu*, cit. izd., str. 190.) Sa ironijom piše o šutnji i nekih predstavnika nekadašnje *Narodne organizacije* i nekadašanjih boraca protiv štadlerovštine i ne prihvata tezu o prozelitizmu kao manifestaciji i dokaz djelatnog "muslimansko-hrvatskog pakta". (Cit. djelo, str. 190.)

99 Cit. djelo, str. 190.

100 Cit. djelo, str. 190.

damost našeg milieta.[101] Zato, budući da vlada "... ili neće, ili ne može pribaviti faktičnog respekta zakonskom propisu o slobodi volje i savjesti, koje su zajamčene i našim 'kmjim' ustavom ...",[102] i pledira radikalnu politiku ignorancije muslimanske participacije u javnom životu.[103]

Ljudska prava i međunarodni odnosi

Njegova kritika državno-nacionalnog mesijanstva i religijskog prozelitizma kao njegove bitne dimenzije osim toga što proizilazi iz pansilamskog diskursa, dakle, racionalno utemeljene apologije muslimanske egzistencije na bosanskohercegovačkim i balkanskim prostorima pred hrišćanskim, i to djelatno pokrštavajućim pretenzijama, nosi u sebi recepciju i *vanislamskih*, a to znači, *evropskih vrijednosti*. I iz njihove sadržine vrši se ona kritika. One su inkompatibilne katoličkom prozelitizmu. Sublimiraju se te vrijednosti i kod Korkuta u sintagmi *ljudska prava*. Sakib Korkut, dakle, i u ono doba, zna za fenomen ljudskih prava i stoji na stanovištu njihove apologije.

No, što podrazumijeva pod *ljudskim pravima*, a govori o tim pravima u sintagmi "... građanskih i čovječanskih prava",[104] posebno unutar multireligijskog i pod austrougarskim apsolutizmom bivstvujućeg bosanskohercegovačkog društva?

Govori on, zapravo, o *ljudskim pravima* u kontekstu identifikacije bosanskohercegovačkih Muslimana kao *Evropljana*. I sebe u osobnom individualitetu i Muslimane u Bosni i Hercegovini, dakle, smatra "... ljudima i Evropljanima ...".[105] Njegov misaoni i vjerski *panislamizam*, vidimo, ne ignorira svijest o bosanskohercegovačkim muslimanima kao

---

101 Cit. djelo, str. 190.

102 Cit. djelo, str. 190.

103 "S toga su naši 'zastupnici' dužni toj vladi pokazati i djelom dokazati, da predstavljaju slobodan narod, a ne katoličko roblje, i staviti joj na znanje, da bez građanskih sloboda nema niti može biti ni zajedničkog rada ni saborovanja. Vladi se mora jasno i nedvoumno izjaviti, da bez ukroćenja štadlerovskih hira nema i ne može biti muslimanskog djelovanja u javnim poslovima." (Cit. djelo, str. 190.)

104 Cit. djelo, str. 190.

105 *Savremene fraze*, cit. izd., str. 21.

jednom od evropskih naroda.[106] No, istovremeno muslimane u BiH smatra "... istinskim ljubiteljima snošljivosti i pravičnosti ...".[107] Otuda, i u tom kontekstu, pod ljudskim pravima, prije svega, podrazumijeva "... zaštitu i obezbjeđenje slobode vjeroispovijesti ..."[108] i, uopšte, slobode "volje" i slobode "savjesti".[109] Ove su slobode "... najsvetije pravo..." i "... obilježja slobodna čovjeka ... ".[110]

Nadalje, uz *slobodu vjeroispovijesti*, u pravnom diskursu gledajući, u ova prava uvrštava Korkut i pravo na pravnu, odnosno, *državljansku ravnopravnost* i *jednakost pred Zakonom*. U tom smislu će i pisati: "Bez ravnopravnosti svih građana pred zakonom nema i ne može biti mira i poretka."[111] Politika *hegemonije*, u njegovom tačnom uvidu, neposredno ugrožava ideju ravnopravnosti i pravne jednakosti građanskih individua.[112] Ona je, u osnovi, u njegovim, istina imanentno gledajući, a u toj imanenciji ovdje tu ideju i dijagnosticiramo, uvidima, militaristička ideja. A ethos jednakosti i ravnopravnosti pripada antimilitarističkom, civilnom društvu sloboda. Ova prava i ove slobode moraju počivati, po njegovom mišljenju, na prethodnom, *apriornom respektiranju ideje i ustanove Prava i Zakona* te se, otuda, i zalaže za eliminaciju svakog "vanzakonskog stanja" i za uvažavanje "... bosanskih zemaljskih zakona ..." [113] pa recepciju ideje *pravne države* tretiramo kao jedan izraz njegove *pravne kulture* koja ga legitimira kao važnog sudionika u historiji socijalne i političke misli Bosne i Hercegovine.

---

106 Ova svijest je od osobite važnosti budući da je u nacionalističkoj ideologiji figurirala agresivna predrasuda o muslimanima kao azijatima, Turcima, Osmanlijama, jednom riječju stranom, importiranom "tijelu" na tlu Bosne i Hercegovine.

107 *Savremene fraze*, cit. izd., str. 21.

108 *Štadlerovština na pomolu*, cit. izd., str. 190.

109 Cit. djelo, str. 190.

110 Cit. djelo, str. 190. Otuda i u kontekstu kritike prozelitizma permanentno i piše: "Mi od vlade i od saborskih zastupnika tražimo faktičnu zaštitu i obezbjeđenje slobode vjeroispovijesti ..." te sloboda "... koje su zajamčene i našim "krnjim" ustavom." (Cit. djelo, str. 191.)

111 Cit. djelo, str. 191.

112 "Hegemonija jednog dijela - ma bio on i oberkatolički - ne može se podržavati, i ne može se zaštititi ni sabljom ni bajunetima."(Cit. djelo, str. 191.)

113 Cit. djelo, str. 191.

Njegova recepcija ljudskih prava projektira se i na međunarodne odnose. Polazeći od islamske dogmatike, a imajući u vidu konsekvence Prvog svjetskog rata koji je donio "... sadašnje klanje, mrcvarenje i svakovrsno uništavanje ...", smatra da se novi međunarodni poredak ne može uspostaviti bez "... pobjede prava i pravice, sporazuma i obostranog prihvata čovječnijih principa uprave i megjunarodnih odnošaja".[114] Samo u onim načelima, koja se suprotstavljaju nasilju i garantuju opstanak naroda, jer bez principa "... pravde, snošljivosti i samilosti ..."[115] oni moraju propasti i nestati, jeste "... izlaz iz labirinta današnjih krilatica imperijalizam, kapitalizam i socijalizam; autokracija, demokracija i samoodregjenje".[116]

Divergencija - pansrbizam i pankroatizam

Mit o *nacionalnom misionarstvu*, politika *prozelitizma* i ignorancija *ljudskih prava muslimana* u Korkutovom kritičkom i, recimo to, u tom vremenu racionalnom uvidu, važne su komponente u mišljenju-djelovanju oficijelne srpske i hrvatske političke reprezentacije i u Bosni i Hercegovini i van nje. No, ona se ne iscrpljuje u ovim dimenzijama. Tu politiku, imajući u vidu njen sadržaj, definirali smo već kao politiku *etničkog pansrbizma* i *etničkog pankroatizma*. Uz naznačene, u Korokutovom rukopisu mogu se indentificirati i drugi elementi u ono vrijeme ove javno publicirane i djelatne politike. Vidjećemo, u njena supstancijalna određenja ulazi, na jednoj strani, u radikalnom, no i emprijski utemeljenom, diskursu osmišljena predstava u kojoj do krajnjih dimenzija figuriraju *divergentni* srpsko-hrvatski odnosi i, na drugoj, dijagnostički tačan uvid u zbilju radikalne, političke, pravne i kulturnomentalne *dehumanizacije* Bošnjaka-muslimana.

Korkut, pri tome, polazi od, kao aksiomatskog stajališta, u to vrijeme, unutar južnoslovenske aksiologije, konvencionalne predstave da su Srbi i Hrvati jedan narod sa dva imena.[117] I *muslimani* u Bosni i Hercegovini

---

[114] *Naša dužnost prema fukari i jetimima*, cit. izd., str. 101.

[115] Cit. djelo, str. 101.

[116] Cit. djelo, str. 101.

[117] "Srbi i Hrvati jedan su narod, sa dva plemenska naziva. Prema tome treba da im i budućnost bude jedna." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak V, "Misbah", maj-juni 1913., br. 14-15, str. 109, sa arebice Halil Bjelak.) Ovaj Korkutov tekst predstavlja kritiku "... rezolucije narodne i napredne muslimanske omladine srpske i hrvatske narod-

su treći dio tog naroda.[118] Otuda, Korkut stalno govori o "... islamskom dijelu našeg naroda."[119] Neovisno od ovog identiteta, u Korkutovom uvidu, riječ je, ipak, o " ... tri svijeta, tri različita naziranja na cilj i svrhu života i bivstvovanja - tri oprečne narodne duše sa posebnim osjećajima i posebnim običajima i pretenzijama."[120] No, na tlu one posebnosti, one individualnosti, vidimo, figurira i ona *opreka* koja se u Korkutovoj percepciji vidi kao radikalni antagonizam, dakle, kao totalna divergencija.[121] U njenoj osnovi stoji radikalna politička konfrontacija u srpsko-hrvatskim odnosima, a koncentrira se ona, između ostaloga, i u oprečnim anticipacijama državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine. Hrvatska reprezentacija, recipirajući starčevićevsku ideologiju, fanatično zastupa koncept trijalističke rekonstrukcije Monarhije i integracije-ujedinjenja Bosne i Hercegovine sa Hrvatskom.[122] Srpska reprezentacija, suprotno, odbijajući apsolutno svaku trijalističku koncepciju vidi Bosnu i Hercegovinu u sastavu Srbije.[123]

---

nosti u Beču ..." i rezolucije "... cjelokupne muslimanske akademske omladine u Zagrebu ...". (*Dvije preuzete rezolucije*, "Misbah", mart 1913., str. 74.)

118 "Mi smo sastavni dio tog naroda i treba da se prilagodimo zajednici s njima." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak V, cit. izd., str. 109.)

119 *Smijemo li klonuti duhom?*, cit. izd., str. 162.

120 *Dvije preuzete rezolucije*, nastavak III, "Misbah", br. 12, april 1913., str. 89.

121 U tom smislu će i pisati: "... između tri elementa naše narodne zajednice - zijevaju široki jazovi, koji će progutati još mnogo žrtava i oznojiti još mnogog i mnogog borca i prijatelja. Zavirimo malo u ovu našu narodnu vreću sa stotine krpotina! ... osobito upadaju u oči: islam, katolicizam, ortodoksija ...". " (Cit. djelo, str. 89.)

122 "Što se tiče Hrvata poznato je cijelom svijetu, da među njima nema ni jedne stranke, čiji bi program, rad i držanje mirisao na kakvo gravitiranje izvan "okvira": Oni su bili, jesu i ostaće pobornici "zapadnog" slavenstva, koje sa "istočnim" nema i ne može imati jake veze iz prostog razloga što ih jedne od drugih dijeli - kultura i tradicija. ... To vrijedi za Hrvate iz prijeka, dočim su ovdašnji skoro svi "pravaši" i među njima nema ni 2 % "Slavosrba" a nema ni 1/5 takovih, koji biše pristali na samostalnost Bosne." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak IV, "Misbah"maj-jun 1913., br. 14-15, str. 106.) Opreke su nepomirljive pa "... bi bilo i previše smiješno tražiti dodirne tačke između Starčevićeve ujedinjene Hrvatske, kojoj, po nekim kavlovima (pričama) pripada i Crna Gora - te "Narodovačke" Bosne, kojoj nije priznata ni aneksija. Dovoljno je samo istaknuti, da ni "Umjerenjaci" oko "Srpske riječi" ne daju prosloviti o pripojenju Bosne Dalmaciji, a kamoli Hrvatskoj." (Cit. djelo, str. 105..)

123 "... Srbi neće pripojenja sa Hrvatskom, niti naprimjer, u Bosni ima i jedne srpske stranke, ili strančice koja bi primila, a kamo li tražila ujedinjenje sa "braćom" preko Save. ... ideal ovdašnjih Srba nije ujedinjenje sa Hrvatskom." (Cit. djelo, str. 105.) Kao ilustraciju ovog stanovišta Kokrut navodi punudu lista *Narod* od 1000. k onome koji bi

Obje oprečne pozicije ne počivaju, u njegovom uvidu, na razlozima slučajnog, jednokratnog ili perifernog karaktera. Naprotiv, konzekvencija su supstancijalnih antagonizama koji se koncentriraju oko percepcija nacionalnog karaktera i budućeg državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine. Hrvatska se politika deducira iz mitologije o Bosni i Hercegovini kao etnički hrvatskoj zemlji i o hrvatskom povijesnom, narodnom i državnom pravu na Bosnu i Hercegovinu. Srpska se zasniva na mitologiji o Bosni i Hercegovini kao povijesno i etnički srpskoj zemlji[124] pa, razumljivo, iz te imperijalne perspektive, proizilazi njena opsesija da se u budućnosti ona anektira Srbiji. Nadalje, ona radikalna divergencija počiva i na identifikaciji vjere i nacije, religijske i nacionalne istovjetnosti, na podudarnosti hrvatstva i katoličanstva[125] te srpstva i pravoslavlja.[126]

I, napokon, uz sve one antagonizme, dijele ove javno-mentalne i državno-političke projekcije zajednički stav prema muslimanima: definirajmo to tako, *politiku dehumanizacije* kao i *politiku njihove prosrpske i prohrvatske nacionalizacije.* I tu je paradoks: što muslimane više dehumaniziraju to, s pravom u njegovom uvidu, više insistiraju na njihovoj nacionalnoj srbizaciji i kroatizaciji. Sam Korkut navodi jednoj mjesto iz *Srpske riječi* na kojem se u paradigmatičnom smislu manifestira što je i u čemu se sastoji dehumanizacija muslimana sa pozicija etničkog pansrbizma i nacionalizma. U njihovoj percepciji "... stari muslimani ..." su "... i dalje provodili svoj mrtvi šutljivi život u bezbrižnom ćutanju i *divljem* osjećanju najprimitivnijih strasti...", njihovo je "... sve biće predano

pronašao i jednog "narodovca" da je prihvatio aneksiju Bosne i Hercegovine Monarhiji. (Cit. djelo, str. 106.)

124 List "Narod" bi, kako kaže Korkut, "... izbio oči i 'bratu' Hrvatu, ako bi se usudio posumnjati u srpstvo Bosne." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak III, cit. izd., str. 90.)

125 "Kao što su naši Srbi u praksi najprije pravoslavni pa tek onda Srbi, tako su isto i Hrvati izbrisali i zameli granicu između hrvatstva i katoličanstva i čovjeku se teško snaći gdje počinje to njihovo "hrvatstvo", gdje li svršava katolicizam. ... (postoji) saglasnost katoličkog laikata i inteligencije sa javno oglašenom teorijom g. nadbuskupa Štadlera: "*Samo dobar katolik može biti dobar Hrvat*"." (Cit. djelo, str. 91.) Otuda se, u njegovom uvidu, i može reći: "Bosanski katolici nemaju ni jedne ustanove, u kojoj je narodnost razlučena od katoličanstva. Oni to sada dapače ne umiju ni razlučiti." (Cit. djelo, str. 91.) Zato, Korkut i smatra "... da će proći još dosta vremena, dok se katolička duša naših Hrvata usposobi za prilagođenje principu čistog nacionalizma". (Cit. djelo, str. 92.)

126 "Držim ... da je bosansko-hercegovačko 'srpstvo' prilično izmiješano sa 'pravoslavljem' i da se muslimani ne mogu i ne smiju za njega zagrijavati sve dotle, dok se ne očisti od svih drugih surogata i predrasuda." (Cit. djelo, str. 91.)

životinjskom miru i zavučenosti u svoju tužnu skromnost, nesvjesnu i sirotinjsku" a ".. muslimanska duša ostala (je) netaknuta, *nijema za sve misaono i humano, surova i divlja*, jaka osjećanja za ono, što se malo diže nad najprimitivnije želje divljeg beduina ...", i to u doba sve "... jačeg i dubljeg prodiranja, uvlačenja novih, čovječanskih ideja ...".[127] Osman Đikić je po *Srpskoj riječi* raskinuo sa "... muslimanskim elementom, tim nestalnim, prevrtljivim elementom neizgrađenog karaktera, strasne duše ali slabe, ili bolje nikakve kulture i inteligencije."[128] A ovakva pannacionalistička slika[129] u kojoj se do kraja degradira muslimanski identitet, da bi se na njenom tlu argumentirala slika njihovog, navodnog, povijesnog spasa - prosrpskog nacionalnog osvještavanja, zapravo, bila je opće mjesto u onovremenoj srpskoj publicistici, historiografiji i srpskom javnom mnijenju uopšte.

Ni hrvatsko javno mnijenje, samo u drugačijim verzijama i izrazima, nije, u njegovom utemeljenom kritičkom uvidu, lišeno ovih, definirajmo još jednom to tako, *agresivnih dehumanizirajućih predstava.* U Korkutovoj percepciji ispoljavaju se one u stalnim pritiscima, asistencijama i intervencijama u unutarmuslimanski kulturno-običajni, mentalni i politički život, naprimjer, u njihovim docirajućim napadima na upotrebu

---

[127] Cit. prema: **Sakib Korkut**, *"Srbskoj riječi" i "Hrvatskom dnevniku"* (Odobrenjem Glavnog upravnog odbora), "Misbah", I/1912-13, br. 12, sa arebice Halil Bjelak. Ovaj Korkutov tekst je objavljen u "Godišnjaku" BKZ Preporod, Sarajevo, 2001. Citiraće se prema ovom izdanju, a navedeni tekst iz "Srpske riječi" na str. 175. Ovu dehumanizirajuću sliku Muslimana donosi ovaj list u kontekstu deskripcije navodnih okolnosti u kojima se pojavio i djelovao Osman Đikić koji se nije "stidio" ni "... svih onih osobina koje terete muslimansku rasu (!), a osobito onih koje ju čine lakomom i požudnom...". (Cit. djelo, str. 176.)

[128] Cit. djelo, str. 165. Takve intervencije provodi i srpska publicistika, ovdje, u ovom konkretnom slučaju i *Srpska riječ* insistirajući da ćirilica mora biti zastupljena u *Gajretu.* (Cit. djelo, str. 177.)

[129] Korkut će, imajući u vidu srpsku politiku utemeljenu na ovakvim dehumanizirajućim predstavama, i uopće empirijsko "... držanje Srba, iz kojeg jasno izbija sva golotinja nebratskog i nehumanog njihova držanja naročito prema nama muslimanima", (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak III, cit. izd., str. 90.) akcentirajuće, rezimirajuće će konstatirati: "Mržnja, dakle, pravoslavne duše našeg naroda na islam i njegove šljedbenike tako je jaka, da je nijesu u stanju utažiti ni evropska moćna kultura, o kojoj se vole tako razmetati, ni plemenska i krvna zajednica, za koju toliko vojuju i toliko ju, lažno, uzvisuju, pa čak ni ljudsko smilovanje, prirođeno i najokorelijim tiranima i barbarima!" (Cit. djelo, str. 90.)

ćirilice u *Gajretu*.[130] Otuda, na taj i druge načine "jezuitski", neprestano, "... produžuju svoje nebratsko rovarenje i zavađanje rođene braće."[131] I hrvatski mit o vlastitom kulturno-civilizacijskom misionarstvu i politika katoličkog prozelitizma, vidjeli smo, također, uz "... bljezgarije proti islamu i muslimanima... "[132] u hrvatskim novinama i politiku socijalne degradacije muslimana,[133] u svojoj osnovi imaju dehumanizirajuću sliku muslimanske zajednice u cjelini.[134]

Iz ovakvih, to ovdje akcentiramo, empirijski tačnih političkih dijagnoza Korkut i deducira svoj opći uvid da u svijet privida i neutemeljenosti spada ideja i politika koja *projektira ideal srpsko-hrvatskog ujedinjenja*.[135] Još je važnije što iz ovih uvida deducira muslimanski odgovor na one antagonizme. Riječ je *o politici nacionalne indiferencije*. Što se, međutim, ovdje pod ovom politikom kod Korkuta podrazumijeva?

Muslimani: nacionalna indiferencija i koegzistencija

Ovaj se pojam, u našem interpretativnom uvidu, kod Korkuta razumijeva i prakticira u kontekstu aktuelne politike izvanjske, nasilne *etničke srbizacije* i, isto tako, spoljašnje, *agresivne kroatizacije* muslimana u Bosni i Hercegovini. Riječ je, dakle, o politikama koje plediraju "nacionalizaciju" muslimana u smislu njihove, navodno, prosvijetšene

---

130 Ima u vidu Korkut ovdje članak muslimanskih "akademičara" *Na adresu Vakufsko-mearifskog sabora* kojeg *Hrvatski dnevnik* prenosi bez ikakve ograde. Korkut ovaj uređivački potez komentira: "'Hrvatski dnevnik', koji svakom čita bukvicu o pristojnosti i uljudnu pisanju, trebao bi držati na umu, da se pristojni ljudi nikad ne miješaju u tuđe stvari, da pošteni ljudi nikad ne siju razdora među braćom, i da savjesni novinari i rodoljubi izbjegavaju povode trvenju i ličnim zađevicama." (*"Srbskoj riječi" i "Hrvatskom dnevniku"*, cit. izd., str. 176.)

131 Cit. djelo, str. 177.

132 *Dvije preuzete rezolucije*, nastavak III, cit. izd., str. 91.

133 Naprimjer, "vrijedi pravilo" i kod Hrvata kao i kod Srba: "Muslimanu treba ostaviti hamalsko uže ili irgatski trnokop ... ". (Cit. djelo, str. 91.)

134 Imajući u vidu odnos hrvatske politike prema muslimanima u cjelini, on će pisati kako "... u bosansko-hercegovačkom 'Hrvatstvu' ima po nas štetnih i opasnih primjesa i surogata." (Cit. djelo, str. 92.)

135 Formulira ga, naprimjer, i list *Narod*. "Jedinstvo Srba i Hrvata mogli samo shvatiti kao *izjednačenje duša narodnih*, a prema tome i njihovih ideala o budućnosti. Bez toga, jedinstvo izgledalo nam je samo kao jedna zvučna politička kratkovremena fraza". (God. IV, br. 265, cit. prema: **S. Korkut**, *Dvije preuzete rezolucije*, nastavak III, cit. izd., str. 89.)

identifikacije sa etničko-nacionalnim hrvatstvom ili srpstvom. One svoje odjeke, konstatirajmo to, nalaze u marginalnim oblicima muslimanske autosrbizacije i u perifernom mada deklarativnom, javno publiciranom etničko-nacionalnom muslimanskom hrvatstvu. Korkut konzistentno odbija ove politike i stoji na stanovištu da *muslimani* u Bosni i Hercegovini i u odnosu na *pansrbizam* i u donosu na *pankroatizam* (nije, naravno, ovdje, riječ o njegovim terminima nego o našem sumblimiranom izrazu njegove temeljne misli) treba da stoje na *neutralnom terenu*. A to znači da trebaju biti, kako u prosrpskom tako i u prohrvatskom smislu, narodnosno, nacionalno indiferentni. U tom smislu je eksplicitan: "Šta nam dakle preostaje? Ako hoćemo svoj selamet ništa drugo nego pasivitet u ovom pitanju, ili drugim riječima: narodnosni indiferentizam."[136]

Pri tome argumentira i povijesnim uvidom te uvidom, o aktuelne reakcije matice muslimanske zajednice: ono nacionaliziranje u ovim uvidima "... nema nikakva korijena u Bosni i Hercegovini"[137] pa će, u tom smislu, i apostrofirati: "Našem narodu nije do 'srpstva' i 'hrvatstva'."[138] Argumentira, nadalje, i islamskom logikom pa u toj indiferenciji vidi nešto što "... nalaže naša vjera ..."[139] Tu prohrvatsku i prosrpsku indiferenciju "... nalaže zdrav razum ..."[140] koji racionalno zna za "... zasebni položaj .. "[141] muslimana u konkretno-historijskoj konstelaciji društvenih odnosa. No, argumentira i već izloženom slikom antagonističke divergencije u srpsko-hrvatskim odnosima[142] kao i slikom dehumanizirajuće pansrpske i panhrvatske politike spram islama i muslimanske zajednice u cjelini. Empirija one politike divergencije od muslimana, ukoliko bi se kroatizirali ili srbizirali, ne samo da bi od njih učinila dodatni izvor produbljavanja radikalnih srpsko-hrvatskih kon-

136 *Dvije preuzete rezolucije*, nastavak IV, cit. izd., str. 107.

137 Cit. djelo, str. 107.

138 Cit. djelo, str. 107.

139 Cit. djelo, str. 107.

140 Cit. djelo, str. 107.

141 Cit. djelo, str. 107.

142 Politiku narodnosne indiferencije "... nalažu nesređeni odnosi između naših saplemenika drugih vjera." (Cit. djelo, str. 107.)

frontacija[143] nego bi unijela i *antagonistički razdor unutar muslimana*,[144] što je, sa muslimanskog stanovišta, primarno. A s tom unutarnjom razapetošću između recepcije pansrbizma i opredjeljenja za pankroatizam "... bićemo opet narod bez narodnosti, jer nećemo imati narodnog ideala: bićemo u dvoumici glede državne pripadnosti i nećemo imati jedinstvenih vanjskih obilježja jednog naroda."[145] Kao konzekvencija, onda, dolazi egzistencijalna nesigurnost za muslimansku zajednicu: i osiguranje životnog opstanka nalaže odbacivanje srpske i prohrvatske nacionalizacije.[146]

Iz ovog odbijanja neće on izvesti nikakav pozitivni program zasebnog, naprimjer, *bošnjačkog*, vansrpskog i vanhrvatskog, nacionalnog identificiranja muslimana, dakle, kao posebnog, autohtonog, samosvojnog etničkonarodnog individualiteta smatrajući, a pri tome ostajući u etničkoj apstrakciji, i dalje da su oni tek dio jedinstvenog slavenskog naroda kao što neće stati ni na stanovište državno-pravne samostalnosti ili autonomije Bosne i Hercegovine.[147] S onu stranu prosrpskog i prohrvatskog

---

143 Ukoliko bi muslimani prihvatili politiku autokroatizacije, a s njom i ujedinjenje Bosne i Hercegovine sa Hrvatskom unutar Monarhije na konceptu trijalističkog uređenja, onda bi se oni izložili "... nepotrebnoj borbi sa Srbima, koji su odlučni protivnici takvog ujedinjenja. I mjesto da svojim "idealom" sijemo slogu, bili bismo samo klin razdora ...". (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak IV, cit. izd., str. 106.) Ukoliko bi, na drugoj strani, prihvatili politiku autosrbizacije, a s njom i koncept "ujedinjenja izvan Htvatske", onda bi muslimani došli "... u sukob sa Hrvatima, pa bi smo opet bili klin razdora mjesto posrednik zbliženja." (Cit. djelo, str. 106.)

144 "Slijediti oba pravca, t.j. biti za "Ujedinjenu Hrvatsku" i proti njoj nije moguće bez revolucije u prirodi i logici i prema tome ne preostaje nam ništa drugo, nego li napustiti oba gornja pravca, pa biti nacionalno indiferentni ili se pak pocijepati u dva tabora pa jedni biti srpski, a drugi hrvatski - prirepci." (Cit. djelo, str. 106.)

145 Cit. djelo, str. 107.

146 Ako bi prihvatili politiku "nacionaliziranja", a u kontekstu supstancijalnih antagonizma u srpsko-hrvatskim odnosima, muslimani će biti "... zgodno oružje trećih proti svojim zemljacima i saplemenicima: sačinjavaćemo, hoćeš nećeš, redove prvih - boraca - Donkihota, izloženi dvjema trima vatrama, a bez ikakva izgleda na obezbijeđenost i životnu sigurnost." (Cit. djelo, str. 107.) Otuda će, sa pozicija one indiferencije, a u pogledu srpsko-hrvatskih antagonizama, i zaključiti: "Budimo u toj stvari za sada neutralni i prepustimo njegovo rješenje njima samima". (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak V, cit. izd., str. 109.)

147 On zna za tu mogućnost kao jedan od alternativnih odgovora na pansrpske i pankroaticističke državno-pravne pretenzije na Bosnu i Hercegovinu (cit. djelo, str. 109), ali ostaje samo, ne razvijajući ga, u naznakama tog "trećeg ideala" i, pri tome "... postavljajući se na potpuno ispravno stanovište jedinstva Srba i Hrvata ...". (Cit. djelo, str. 109.)

opredjeljivanja i s onu stranu svakog probošnjačkog narodnosnog identificiranja, muslimani treba da se okrenu sebi i da čuvaju svoju autonomiju i svoj islamski identitet.[148] A u okvirima osiguranja državljanskih sloboda i građanskih prava, prije svega, da rade u pravcu izdizanja svojih kulturno-prosvjetnih, socijalnih i ekonomskih potencija kako bi postali respektabilan faktor i meritoran sudionik povijesnih zbivanja i, na koncu, definiranja svoje budućnosti.

Na drugoj strani, pledira, i to vrednujemo kao važnu dimenziju njegove misli, ethos i politiku *koegzistencije* s drugim vjersko-etničkim grupama. Muslimanska *Autonomija*, koja je naravno, eksteritorijalna, pa figurira ne na ovom ili na onom, nego na cijelom prostoru Bosne i Hercegovine, ne podrazumijeva samo samostalnost u odnosu na državna prisezanja, nego i u odnosu na srpsko-hrvatske intervencije. Pledira, dakle, međusobnu suegzistenciju utemeljenu na praksi i običaju nemiješanja, uvažavanja autonomnih suvereniteta, respektu unutarnje slobode, anuliranju spoljašnjih intervencija i sl. U modelskom smislu preferira muslimansku praksu i kulturu koegzistencije na načelu međusobnih autonomija: "Dok mi muslimani imamo potpuno ispravan i legalan običaj, da se ne miješamo u nutarnje prilike ni naših Srba ni naših Hrvata i dok naše novinstvo šuti o svijema sporovima, trvenjima i blamažama njihovih predstavnika i korporacija, dotle se oni nikako ne mogu da otresu uloge šaptača i režisera, i na silu hoće da reguliraju naše ustanove i preduzeća."[149] U toj strategiji vidi on rješavanje "nacionalnog pitanja" muslimana Bosne i Hercegovine.[150]

---

[148] U prosrpskom ili prohrvatskom "nacionaliziranju" muslimana Bosne i Hercegovine on, između ostalog, vidi i "... pogodovanje njihovoj zakržljalosti u pravcu buđenja islamske svijesti i spoznaje o pripadnosti jednoj velikoj i jakom vezom spojenoj zajednici islamskoj." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak IV, cit. izd., str. 107.)

[149] *"Srbskoj riječi" i "Hrvatskom dnevniku"*, cit. izd., str. 177.

[150] Kako su muslimani "kulturno najzaostaliji" i "gospodarski najugroženiji" (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak IV, cit. izd., str. 107), i kako su "... smiješni svi oni, koji neobrazovanu, gladnu i bosu narodu govore o nacionalnim težnjama i idealima, to znači ni manje ni više nego da su gotovo zločinci svi oni, koji tom i takvom narodu donose novi pa još neodređeni i protuslovni pojam bratstva po krvi i jeziku i nemilosrdno i grubo ruše još jedini oslon i bazu za njegovo osvješćenje i kultiviranje, trgajući pri tom njegove intimne, s njim usko srasle slatke i čvrste veze bratstva po njegovoj uzvišenoj vjeri ...", (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak V, cit. izd., str. 108), to on samo u ekonomskom napredovanju i kulturnom podizanju vidi "... glavni uvijet za obezbjeđenje svog naroda, to je ujedno i jedini način da se islamski dio našeg naroda uzmogne održati na površini i dobiti političku važnost i značenje." (Cit. djelo, str. 109.)

No, tim osnovama i kod muslimana se može razvijati *domovinska svijest*: radeći unutar one strategije muslimanska inteligencija će "... pomagati svoju najbližu braću i učiti ih da ljubeć domovinu prema islamskoj zapovijedi "Hubbu-l-vatani mine-el-imani" (Ljubav prema domovini je dio vjere, nap. prev.) postanu vrijedni stupovi i branioci te domovine."[151] Panislamistički svjetonazor nije ga, dakle, lišio afekcije patriotizmom i domovinskom samosviješću.[152] Otuda stalno i govori o "... odgovornosti prema svom narodu i domovini ..."[153] kao islamskom imperativu. No, uz ovaj "bliži" strategijski cilj dopušta da među muslimanima, ali kao daleka perspektiva, figurira i ideal ujedinjenja sa Srbima i Hrvatima, naravno, nakon što oni postignu međusobni sporazum i prevaziđu političke antagonizme.[154]

Ona strategija, međutim, ne počiva samo na empirijskim uvidima u antagonističku politiku divergencije. Ona se i koncepcijski utemeljuje, sada iz perspektive njegovog panislamizma i razumijevanja, iz njegovog diskursa, odnosa između *islama* i *nacionaliteta*. Ovu će relaciju protumačiti drugačije u odnosu na interpretacije svojih, manje ili više, savremenika - Kapetanovića Ljubušaka, Safveta Bašagića i Osmana Nuri Hadžića.

Kod njega, u odnosima između *islamskog univerzalizma* i *narodnog identiteta kao partikulariteta*, taj kosmopolitizam islamski, ima neupitljivu, prioritetnu meritornost i imperativnost.[155] Islamsko jedinstvo

---

[151] Cit. djelo, str. 109.

[152] U tom smislu će i pisati kako se muslimani u Bosni i Hercegovini mogu, u okvirima izborene Autonomije, "... mirne duše priljubiti uz ovu grudu, s v o j u g r u d u, koju mu djedovi namriješe i ostaviše ne zato, da je izda i budpošto proda tugjinu, nego za to, da na njoj savije čvrsto gnijezdo u kojem će se othranjivati, n e k u k a v i c e i p t i c e selice, nego sokolovi, koji će do zadnje kapi krvi braniti svoj vatan i millet ...". (*Kako da razvijemo rad u narodu?*, cit. izd., str. 109.)

[153] *Emr bil-maruf i nehj anil-munkjer*, cit. izd., str. 68.

[154] Zagovarajući *neutralnost* u srpsko-hrvatskim sukobima uopće, i oko nacionaliziranja muslimana posebno, plediraće da oni sebi postave dva ideala, jedan *daljni* i jedan *bliži*: " Daljni - ujedinjenje sa Srbima i Hrvatima (nakon njihova sporazuma) i bliži obezbjeđenje svoje trajne i časne egzistencije i opstanka u ovim zemljama." (*Dvije preuzete rezolucije*, nastavak V. cit. izd., str. 104.) Bliži se cilj može ostvariti samo politikom *nacionalne indiferencije* i radom na općem ekonomskom i kulturnom napretku muslimanske zajednice.

[155] Argumentira to stanovište pozivajući se na jedan hadis: "... je li rad oko nacionalnog 'osvješćenja' naroda u skladu sa islamom, neka nam kaže i slijedeći, (ovdje dat u pri-

u planetarnim razmjerama ima superiornu vrijednost u odnosu na etničkonarodno jedinstvo.[156] Slavenska solidarnost je bezvrijedna u odnosu na imperativ islamske solidarnosti i osjećajnosti.[157] Unutarzemaljska, ovdje unutarbosanska, suplemenska, sunarodnjačka solidarnost sa pripadnicima drugih vjera - periferna je, neobavezna, bezvrijedna u odnosu prema integritetu islamskog ummeta i dužnosti praktične, solidarne suosjećajnosti s njegovom cjelinom.[158] U ovom kontekstu, onda, i slijedi da bi svako nacionalno identificiranje muslimana u BiH, i ono u smislu posebnog etničkog partikulariteta, a posebno ono u smislu prosrpskog i prohrvatskog opredjeljivanja, ukoliko vodi ekskomunikaciji iz svjetske muslimanske zajednice, zapravo, bilo bezvrijedno i inkopatibilno, u odnosu na etnički parcijalitete, nadređenim, višim, univerzalnim islamskim imperativima.[159] Ne može, dakle, Sakib Korkut ovdje koncepcijski pomiriti islam i narod, ovdje, muslimanski identitet i etnički individualitet Bošnjaka.

---

jevodu, a objašnjenja u zagradama daje H. Bjelak, nap. E. Z.) Hadis Šerif: "Nije od nas (nije naš - nije musliman) onaj, koji propagira plemensku zajednicu (šovinizam), nije od nas onaj koji ratuje za plemenske interese, nije od nas (nije naš - nije musliman) onaj koji umre kao propagator plemenske zajednice"(šovinista). (*Dvije preuzete rezolucije*, "Misbah", mart 1913., str. 75.)

156 U prilog ovom stanovištu će pisati: "Alejhis-selam je bio Arap, i time se je dapače i ponosio, nu to mu ipak nije ni malo smetalo, da sa Arapima - nemuslimanima vodi ljutu borbu na smrt i život i da ratuje sa svojom najbližom rodbinom. Eto kako je on shvaćao 'nacionalno jedinstvo' i kako ga se je držao." (Cit. djelo, str. 74)

157 U tom smislu, kritizirajući muslimanske "akademičare" koji u balkanskim ratovima protiv Turske insistiraju na njegovim slovenskim motivima i interesima, Korkut će, polazeći od toga da je unutarislamsko bratstvo božanski imperativ, i pisati kako oni ne mogu "... govoriti o nekakvoj slavenskoj dobiti ..." (cit. djelo, str. 74.) u odnosu na unutarmuslimansko bratstvo i na njemu zasnovanu islamsku solidarnost. Zato i kritizira muslimanske "akademičare" što, umjesto podrške "islamskom oružju" u balkanskim ratovima "... zvrndaju o slavenskim osjećajima i simpatijama...". (Cit. djelo, str. 75.)

158 Da se muslimanski ideali u Bosni i Hercegovini ne moraju "... poklapati sa idealima zemljaka i sunarodnjaka ...", kako to tvrde muslimanski "akademičari", vidi se iz jednog ajeta kojeg Korkut navodi: "Jehudije i kršćani neće biti s tobom zadovoljni sve dotle, dok se ne pokloniš njihovoj vjeri i miletu." (Cit. djelo, str. 74.)

159 Otuda, rigoroznoj kritici izlaže muslimanske "akademičare" koji kao "slijepi Slaveni" i u ime "načela narodnosti" plediraju "... da naš milet treba da napusti vezu sa hilafet-islamom, i poprimivši ideal nacionalizma, svrati pogled samo na se i svoje saplemenike" te "... da ne ideališemo izvan granica svoga naroda." (Cit. djelo, str. 76.)

Turkofilstvo

Ovdje, međutim, uz koncepcijski panislamizam posreduje i njegov praktično-politički uklon formiran neposredno u konkretno-historijskom kontekstu balkanskih ratova. Riječ je o njegovoj poziciji koju označavamo kao *turkofilstvo*. Ali, i ono je, opet, posredovano panislamističkim diskursom i njegovim vrijednosnim preferencijama.

Stanovište osobnog turkofilstva Korkut eksplicitno formulira: "... naše (su) simpatije na strani Turske, zato što je nepravedno napadnuta, jer, čuva svoje, jer je nositeljica hilafeta i jer je to pravi osjećaj islamskog naroda u ovim zemljama."[160] Posebno insistira, pri tome, kao što smo vidjeli, na islamskom bratstvu i muslimanskoj solidarnosti[161] i Turskoj kao nositelju hilafeta. Jer: "Islam veli, da džahilijetskom smrću umire onaj musliman, koji ne zna i ne prepoznaje halife svog vremena."[162] A "... osmanlijski vladar ujedno je i Halifa svih muslimana na zemlji."[163] No, Korkut, istovremeno insistira i na vraćanju digniteta "Mešihatu novog Halife",[164] kako bi došao "... do svoje prave uloge u islamskom svijetu."[165] U analogiji sa papinstvom, smatraće "... da su njegovi zastupnici nužni isto tako, kao i zastupnici papizma, a da se prema *ofenzivnoj* djelatnosti raznih kršćanskih misija "za svetu propagandu", te organizovanom radu framasunskih i drugih "loža" - postavi bar *defanzivna* "organizacija za zaštitu Islama i njegovih principa. "Štampa

---

160 *Savremene fraze*, cit. izd., str. 22.

161 Otuda, u kontekstu kritike muslimanskih "akademičara" po kojima "... nade i ideali B. Hercegovačkih muslimana ne smiju biti izvan granica njihove zemlje" (*Dvije preuzete rezolucije*, mart 1913., str. 76), a insistirajući na islamskoj solidarnosti, još jednom kaže:' "Ni slovca simpatije prema braći, ogrezloj u nevinoj krvi, proljevenoj za svoju domovinu i svoju uzvišenu vjeru, ni truna islamskog osjećaja propisana riječima Božije Knjige: 'Ešiddau alel kuffari ruhamau bejnehum' (strogi prema kafirima, samilosni među sobom) i uzvišenim riječima našeg Devletlije (a. s.) 'Muslimani su ko zupci od češlja: vežu i čuvaju jedni druge'! Žalosno, tri puta žalosno ...". (*Dvije preuzete rezolucije*, mart. 1913., str. 76.)

162 Cit. djelo, str. 76.

163 *Promjena na hilafetskoj stolici*, "Biser", br. 13 i 144, 1. i 15. juli 1918., str. 193.

164 Riječ je o novom osmanskom vladaru Mehmedu Vehuddinu koji je, pod imenom Mehmed Han Šesti, na prijestolju naslijedio svog brata Mehmeda Rešada Hana V koji je bio "prvi ustavni sultan" Turske. (Cit. djelo, 194.)

165 Cit. djelo, str. 194.

je osma velesila", pa zašto se i naš Mešihat ne bi poslužio njenim blagodetima? Naše je uvjerenje, da sadanji diplomatski zastupnici Turske nijesu u stanju biti zastupnici Halife: baška državni interesi turskog carstva, baška reprezentacija Halife svih Muslimana."[166]

Kritički sažetak

U historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini, a do tog situiranja ovdje je primarno stalo, društvenoj misli Sakiba Korkuta, prema njenim tematskim preokupacijama, spoznajnim uvidima, kritičkim intonacijama i inovacijskim imaginacijama, u našem kritičkom sumariju, pripada relevantno mjesto. U bošnjačku, a onda i u bosansku socijalnu i političku misao na respektabilan način unio je *meritornu problematiku*, a to znači, da je, uglavnom, ako izuzmemo njegov odnos spram budućnosti i značenju turske države i njegovu plediraju ću misao o muslimanskoj nacionalnoj indiferenciji, znao prepoznati što je na *dnevnom redu*, kao njena ključna pitanja, bosanskohercegovačke i, posebno, muslimanske *historije*. Nije dakle, u svom misaonom i publiciranom opusu stajao na marginama ili u rukavcima povijesti što njegovu misao u *stvarima vremena* čini - meritumom.

U tom kontekstu, on je, naprimjer, teorijski i historiografski relevantno, što je po našem mišljenju od osobite važnosti, problematizirao i dijagnosticirao supstancijalne dimenzije onodobnog poimanja fenomena nacionalizma srpskog i hrvatskog, i to posebno u njegovu doktrinarno-ideologijskom odnosu prema Bosni i Bošnjacima. Prepoznao je, s pravom, i sa tačnim dijagnozama, njihove konstante: *politiku* i, gotovo običajnu a ne samo etablirano-oficijelnu, *pseudokulturu dehumanizacije Bošnjaka*, zatim, *pankroatizam* i *pansrbizam* kao ideologijsko-mitološku *formulu njihove prosrpske i prohrvatske nacionalizacije* te, u državnopravnom smislu, što je najvažnija povijesna permanencija ovih nacionalizama, njihov *teritorijalni ekspanzionizam* uvijek, inače, objektiviran u formuli, doktrinarnoj, ideologijskoj, praktičnoagresivnoj, a na koncu, ako to muslimani neće političkom *milom*, i genocidnoj, prisajedinjenja Bosne ili Velikoj Srbiji ili Velikoj Hrvatskoj. Otuda, svaka rekonstruktivna historija bošnjačke i bosanske sociološke i politološke misli koja tematizira ovaj fenomen nacionalističkog poricanja Bošnjaka i povijesnog, teritorijalnog, kulturno-običajnog, političkog i državno-

166 Cit. djelo, str. 194.

pravnog bosanskog individualiteta, ne može zaobići njegove spoznajne domete. No, nažalost, dosadašnji bosanskohercegovački znanstveno-akademski, u osnovi fragmentarni, uz to i rijetki, osvrti, manje ili više bibliobiografski, na tu povijest nisu nalazili za shodno da sadržinski recipiraju i tumače njegovu misao.

Ako bi sa stanovišta problemsko-tematskih preokupacija njegove misli i u horizontu njegovih temeljnih ideja htjeli akcentirati njegove vodeće misaone ideje, onda bi, u svakom slučaju, morali hipostazirati, uz kritiku antibošnjačkog nacionalizma i njegovu kritiku *prozelitizma* i *nacionalnog mesijanizma*. Ovdje je on, unutar bosanske društvene misli, autentičan. Jer, iako su u onodobnoj srpskoj i hrvatskoj etnocentričnoj i nacionalističkoj publicistici artikulirane i fanatično propagirane ideje i politike mesijanstva, zanimljivo je, muslimanska inteligencija, ako izuzmemo uzgredne opaske Osmana Hadžića, nije se, u problemskom i tematskom smislu, bavila ovom po muslimansku egzistenciju - opasnom ideologijom. Sakib Korkut je u kritičkom tematiziranju ovih ideologijskih fenomena, otuda, usamljena intelektualna figura. I sa tog stajališta njegovo pregnuće da demistificira politiku i ideologiju misionarstva-mesijanstva predstavlja, ne samo sa onovremenog stajališta, nego i stajališta povijesti političke misli u Bosni i Hercegovini, recimo to tako, unikatno, "pionirsko" ali i teorijski relevantno dostignuće.

No, Sakib Korkut, na drugoj strani, ne može, u našem kritičkom uvidu, do kraja iz svojih empirijski utemeljenih uvida deducirati samu suštinu onovremenog, konkretno-historijskog mesijanstva-misionarstva: predstave o državno-nacionalnom civilizacijsko-kulturnom mesijanstvu, mada mogu imati, kao što su u kontekstu balkanskih ratova i imale, i religijsku konotaciju (motive, pobude, inspiracije, opravdanja, racionalizacije, legitimacije i sl.) samo su, nije spoznajno do toga došao, ideološke konstrukcije kojim se racionalizira zbiljska sfera "svjetovnosti" - - državni ekspanzionizam, teritorijalni imperijalizam, nacionalistički terorizam i ratni genocidni zločin[167]. Korkut, dakle, unutar svog panislamističkog diskursa ne može do kraja izvesti ove sekularne svrhe i svjetovne konsekvencije: mada zna za empirijske manifestacije one

[167] Treba istaći da ključni elementi nacionalno-državnog misionarstva - mesijanstva i percepcija ideologijskih funkcija ovih predstava, kako ih nalazimo identificiranim u Korkutovim uvidima, ulaze, zapravo, u supstancijalna određenja nacionalnog mesijanstva uopće, pa i onog koji se artikulirao na evropskom Zapadu. O ovom komparativnom uvidu vidjeti u: **Esad Zgodić**, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Vijeće kongresa Bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999.

državne interesne politike, on, ipak, simplifikatorski reducira supstancijalna određenje državno-misionarskog poslanja na vansvjetovnu sferu - na tlo sukoba kršćanstva i islama.

Među Bošnjacima, (on se, naravno, tako ne samonominira nego je riječ o našem imenovanju) on je originalan, međutim, i po tome što je u bošnjačko-muslimansku kulturno-političku javnost *unio radikalni polemičko-kritički mentalitet.* Povijest unutarbošnjačkih i unutarbosanskih *polemika* u toj kritici ima - svoju paradigmu. Ona nema strahopoštovanje pred autoritetima, ni onodobno vrhunski autoriteti, muslimanski, vjerski, «akademski» ili «vladinovski», nisu amnestirani od kritike, hoće da bude supstancijalna, a ne da se kreće na uzgrednostima ili akcindentalijama, preferira znanje, riskantnost i odvažnost kao svoj aksiološki i racionalni temelj, mada, razumljivo, mjestimice ne može odoljeti iskušenju argumentiranja logikom *ad hominem.* U svakom slučaju, njegov kritički diskurs, kao metodsko-refleksivni odnos spram društvene zbilje, jeste, u našem uvidu, paradigma *radikalnog kritičkog mišljenja* u historiji socijalne, etičke i političke misli u Bosni i Hercegovini.

Pri tome treba konstatirati supstancijalnu granicu u njegovom kritičkom mišljenju: *njegov panislamizam.* On mu, u suštini, ne smeta intelektualno da recipira i, uz opravadan, racionalno selektiran pristup evropskom nasljeđu, neke *liberalne ideje* Zapadne Evrope. Preferiramo, u ovom kontekstu, njegov smisao za recepciju *pravne kulture* koja podrazumijeva, u njegovom iskustvu, recepciju ideja državnog nad papinskim suverenitetom te *državljanske jednakosti* i *građanskih* i *čovječanskih prava.* Ona, istovremeno, biva projektirana na međunarodnu razinu te umjesto *sile* ili *ove ili one ideologije* hipostazira pravne vrijednosti kao temelj konstitucije svjetske zajednice. Bosanskohercegovačka povijest državnopravnog i međunarodnopravnog mišljenja, nedvosmisleno, mora respektirati, i uzeti u obzir, i ove njegove spoznajno-vrijednosne i civilizacijsko-političke uvide. Međutim, oni su limitirani u prihvatanju tih ideja utoliko što ih, uglavnom, njegova misao svodi na religijski kontekst pa ih, sadržinski, reducira, što je razumljivo ako se promatra unutar njegovog temeljnog, orijentirajućeg panislamističkog diskursa, na slobode i prava u sferi religijskih entiteta. Izvan njegovog vidokruga ostaju i druge dimenzije ljudskih prava što je, svakako, i konzekvencija kako limita u subjektivnoj informiranosti tako i objektivnih, povijesnih granica datih u apsolutističkom Režimu: i one ograničavaju dosege u otkrivanju multidimenzionalnih aspekata ljudskih prava.

No, i unutar tih granica njegova misao zavređuje respekt u jednom svom specifičnom aspektu. Riječ je o tome da ideja *čovječanskih prava* iz državnog konteksta biva projicirana u samu muslimansku narodnu zajednicu, pa se ovdje, sada, pokazuje u formi imperativnog pledoajea za aplikaciju *islamske demokratije* unutar muslimanske zajednice koja u sebe uključuje i svojevrsnu *emancipatorski orijentiranu sociologiju inteligencije* čije je konture sam u svom publiciranom rukopisu formulirao, te i ovu dimenziju njegovog mišljenja tretiramo - relevantnom. Sa stajališta *demokratije kao vrijednosti* radikalni je kritičar njenih mnogolikih deformacija unutar muslimanske zajednice, odnosno njene islamske reprezentacije kao što su, sklonost ka apsolutizmu, birokratizmu, aristokratizmu, plutokratiji, vanpravnom aktivitetu, formiranju klika, preferenciji privatnog, pasivitetu i indolenciji spram općeg dobra muslimana, otuđenosti vođstva od naroda, i sl. Korkut je, zapravo, među bosanskohercegovačkim islamskim misliocima onoga vremena autentičan, originalan i atipičan i po insistiranju na instaliranju te afirmaciji demokratije i demokratskih institucija u odnosima između vjernika i islamskih ustanova, naravno, pojmljenih unutar islamske dogmatike. Rekli bismo: zalaganje za ljudska prava vjernika, za vladavinu njihove volje, njihovih htijenja i interesa, kritika birokratizacije islamskog vođstva, apologija i rehabilitacija islamskih demokratskih ustanova poput džematskih skupština i sl., - sve to, bez obzira što se kreće na unutarreligijskoj razini, pripada karakterističnim dosezima njegove misli i njegovog ukupnog javnog angažmana. Spoznaja vrijednosti i islamska politika faktičke afirmacije *ethosa demokratije* u muslimanskom narodu, i kad se ona hoće posredno, preko demokratizacije vjerskih odnosa i njihovih institucionalnih objektivacija jeste relevantna dimenzija njegovog mišljenja s kojom, kad bi bila masovnije recipirana, sam muslimanski narod, potencijalno, i u svjetovnoj sferi, može da otkriva te prisvaja i nova iskustva vlastita bivstvovanja. I šire promatrajući, problematiziranje statusa demokratije, sloboda i prava vjernika unutar muslimanske zajednice jest samo po sebi intringantno i inovirajuće, budući da se ono eksplicitno i ne pojavljuje unutar drugih, tradicionalno hijerarhijski ustrojenih vjerskih zajednica onoga vremena. Prema tome, i onda kada pitanje demokratije tematizira u unutarmuslimanskom kontekstu, njegovi spoznajni uvidi i aksiološke preferencije imaju šire značenjske implikacije te, otuda, i ulaze u fundus relevantnih dometa njegove misli.

U onim već apostrofiranim limitima, kako subjektivnim, tako i objektivno-historijskim, međutim, vidimo i izvoriše njegovog anahronog turkofilstva, mjestimice i iracionalne averzije spram muslimanske aka-

demske inteligencije kao i *ignorancije bošnjačkog narodnog individualiteta*. On je, zapravo, nesporno u samosvijesti, u živoj praksi, u javnom angažmanu obrazovani musliman, te konzistentno apologira muslimanski identitet. Ali ne može, pri tome, ispravno odbacujući pansrpsku i panhrvatsku nacionalizaciju muslimana, odgovoriti pozitivno i eksplicitno: što su oni u *narodnosnom smislu*.

Istina, on zna, i to publicira, muslimani su, navodno, zajedno sa Srbima i Hrvatima, dio jednog naroda, ali ne nominira taj narod. Uz svu racionalnu kritiku srpsko-hrvatskih antagonizama i hrvatsko-srpskog nacionalizma spram muslimana, njegova politička misao, sa pozicija muslimanskih povijesnih interesa, ipak, pledira politiku i običajnost *prilagođavanja, koegzistencije, konvergencije i tolerancije* između bosanskih subidentiteta pa i ove normativne ideje tretiramo važnom dimenzijom njegove političke aksiologije. No, muslimani i kao dio jednog šireg naroda, i onda kada slijede onu aksiologiju, u onodobnom konkretno-historijskom kontekstu neće, niti trebaju, nominirati sebe kao nacionalne Srbe ili Hrvate, a dopušta da do muslimanskog ujedinjenja sa Srbima i Hrvatima dođe u perspektivi, kad oni prevladaju međusobne antagonističke sukobe. Ali, ne sugerira ni to da sebe muslimani razumiju kao zasebnost - kao povijesno *individualizirani bošnjački narod*. Tradicija bošnjaštva, i ona iz doba austrougarske vladavine Bosnom, tako ostaje izvan njegovog vidokruga te, otuda, u njoj i ne može naći nikakvu orijentirajuću inspiraciju.

Politika *nacionalne indiferencije* kao defanzivna, odbrambena ideja - ostaje, u ovom dobu njegovog javnog angažmana, njegova vodeća ideja. Ne može joj se poreći i izvjesna racionalna svrha utoliko što je bila politička formula odbrane od agresivnog srpskog i hrvatskog nacionalizma prema Bošnjacima. Bila je, na drugoj strani, racionalna utoliko što ju je Korkut povezivao sa populariziranjem muslimanske domovinske, dakle bosanske samosvijesti. Ni ta politika, na jednoj, kao ni islamska identifikacija, na drugoj strani, nisu u njegovim percepcijama bili nespojivi sa *imperativom izgradnje i afirmacije muslimanskog bosanskog patriotizma*. Koncepcijski i javno publicirani pledoaje za taj patriotizam, također, uvrštavamo u vrijedne aspekte njegovog mišljenja-djelovanja.

Pa ipak, i pored svih racionalnih motiva i svrha politike nacionalne indiferencije, ona kao takva, međutim, u našem retrospektivnom uvidu, ulazi, empirijsko-povijesno gledajući, kao epizoda, kao marginalija, u odnosu na matično narodno samoosjećanje muslimana Bosne i Hercegovine, u fond ili tradiciju bošnjačkog nacionalnog (ne)samorazumijevanja.

12.

SALIH KAZAZOVIĆ

Od polovine juna do polovine decembra 1900. godine Salih Kazazović radi u Eksekutivnom doboru Pokreta za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju u Budimpešti "... kao perovođa i glavni dopisnik i izvjestitelj za novine. Za taj posao me nije bio nitko najmio, no su me nekoji članovi naše deputacije pozvali, da poslužim opštoj stvari, koliko sam kadar."[1] U to vrijeme intenzivno piše tekstove kritički usmjerene protiv austrougarske vlasti u Bosni i Hercegovini. Objavljuje članke "... koje sam o prilikama u Travniku pisao ...", u "... Zastavi, Braniku, Srbobranu, Ostdeutsche Rundschau u Beču, Revue d' Orient u Budimpešti, Journal de Debat u Parizu, Narodni Listy u Pragu." [2]

U to doba objavljene su tri antiaustrougarske brošure koje su se distribuirale širom Bosne i Hercegovine: *Stradanje muhamedanskog naroda u Herceg-Bosni*, *Najnoviji zulum u Bosni i Hercegovini*, *Proganjanje islamskog naroda u Herceg-Bosni*.[3] Po njegovom svjedočenju članci "... koje sam ja pisao i koji su izašli u Zastavi, Braniku i Srbobranu,

---

[1] Salih Kazazović, "Izjava", cit. prema: Ferdo Hauptman, sabrao i priredio, *Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, Arhiv Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967., str. 313.

[2] Salih Kazazović, iz *Zapisnika*, koji sadrži i elemente autobiografije, o saslušanju S. Kazazovića (od 27. oktobra 1901. godine) pred austrougarskim vlastima, u: **F. Hauptman**, nav. djelo, str. 203.

[3] S. Kazazović, Iz "Zapisnika", cit. izv., str. 204.

uvršteni su mnogi od njih u gore navedene brošure...".[4] Jedan je od autora članaka koji su objavljeni u brošuri *Bezakonje okupacione uprave u BiH* iz 1901. godine, a čiji se priređivač i pisac potpisao kao *Ehli-Islam*.[5] Upravo ova brošura u kojoj je, prema vlastitom priznanju, objavio 10 članaka,[6] biće u središtu austrougarske represivne akcije protiv Saliha Kazazovića i bolne "političke afere" koja će uslijediti i iz koje će on izaći inkriminiran kao "potkazivač" vođa i sudionik pokreta.

S obzirom na antiaustrijski duskurs ovih članaka i brošura pisao je Salih Kazazović pod pseudonimom pa i nije moguće rekonstruirati ono njegovo autorsko u ovoj publicistici. U svakom slučaju, izražavaju oni opće političke koncepcije ondašnjeg rukovodstva muslimanskog Pokreta za autonomiju uključivši i politička gledišta, a njihovu sadržinu već smo vidjeli kod Šerifa Arnautovića, koja su proizilazila iz saradnje sa srpskom političkom i intelektualnom reprezentacijom.

No, njegov je javni politički angažman vrlo kratko trajao tako da se nakon 1902. godine njegova misao kreće izvan politike i nema više neposredne relevancije za historiju političke misli u Bosni i Hercegovini. Pa ipak njegov apolitički rukopis uvrštavamo u tu historiju. Zbog čega i što pri tome motivira?

Ovdje društvenu znanost poimamo u širokom značenju pa ona u sebe uključuje i filozofiju i njene subdiscipline. U tom kontekstu onda njegov publicirani rukopis, mada se više neposredno ne bavi svijetom politike, zaslužuje respekt. On je, dakle, relevantan utoliko što je, posebno unutar bošnjačke inteligencije onoga vremena u duhovno-kulturnu produkciju i društveno-humanističke znanosti po prvi put unio zapadnoevropsku filozofsku problematiku i estetiku kao njenu subdisciplinu.

---

[4] S. Kazazović, Iz "Zapisnika", cit. izv., str. 205.

[5] Svoje koautorstvo u ovoj brošuri S. Kazazović sam otkriva: "Ako mi bude najnovija brošura pred očima, pripravan sam označiti u njoj one članke, koje sam ja pisao." (Iz "Zapisnika", cit. izv., str. 204.) Prema Kazazovićevom svjedočenju ova i druge navedene brošure su priređivane i štampane u štampariji doktora Miletića u Novom Sadu i to na njegov trošak, a ne na trošak muslimanske deputacije koja se nije obavezala Miletićevoj štampariji da će ove brošure kupiti, "... ali jeste obećala, da će ih po mogućnosti rasprodati". (Iz "Zapisnika", str. 205.)

[6] S. Kazazović, Iz "Izjave", cit. izv., str. 314.

U listu *Biser*[7] 1913. i 1918. godine, već sada dr. Salih Kazazović, objavljuje i svoja dva najvrednija, i to "apolitična" teksta, jedan iz oblasti filozofijski pojmljene psihologije umjetnosti, a drugi iz oblasti recepcije moderne filozofije i njenih posebnih likova. Prvi tekst nosi naslov *Sredstva i dojmovi tragičnog izražavanja (Psihološka razmatranja)*[8] a drugi *Savremena filozofija i njeni sustavi.*[9] U čemu se sastoji njihova socijalno-kulturna relevancija?

Sa austrougarskom okupacijom i, kasnije, aneksijom Bosne i Hercegovine, mijenjaju se, prije svega, za Bošnjake, socijalni status, položaj u strukturi političke i pravne moći, način života i duhovni kontekst, bolno se revidiraju tradicionalne vrijednosne preferencije, jer novo vrijeme traži i novi način mišljenja i nove aksiološke orijentacije. Po prvi put i obrazovani Bošnjaci susreću se s novim svijetom života pa, pod prisilom novih egzistencijalnih iskustava, postaju u povijesti bošnjačkog naroda - rodonačelnici na mnogim stranama duha, kulture, mišljenja i života samog.[10] Uglavnom, misli se sada logikom susretanja, sinteza, pomirenja, konvergencije: obrazovani Bošnjaci hoće u sebi da pomire Istok i Zapad, islam i evropsko iskustvo i sl.

Tako je i u filozofskom mišljenju. I dalje figuriraju Bošnjaci - islamski mislioci, pa i mislioci - sufije, i uopšte dominira mišljenje u islamskom diskursu. Cijela je bošnjačka duhovnost, i njena kulturna produkcija, kao što smo vidjeli, od M. E. Hadžijahića do Sakiba ef. Korkuta, posredovana neupitnošću i meritornošću islamskog vrijednosnog diskursa.

---

[7] Monografski uvid u ovaj list kojeg je, u toku tri godine koliko je izlazio, (od 01. 06. 1912. do 12. 05. 1913., od 01.06. 1913. do 15. 06. 1914., i 1918. godine) najduže uređivao **Musa Ćazim Ćatić**, (od početka 1913. do sredine 1914.) u: **Emina Memija, Lamija Hdžiosmanović**, *BISER, Književno historijska monografija i bibliografija*, NUB BiH, Sarajevo, 1998.

[8] Objavljeno u: "Biser", V 1913., I, br. 11, VI, br. 12.

[9] Objavljeno u: "Biser", 1.-15.V 1918., III, br. 9-10, 1.-15.VI 1918, III, br. 11-12, 1.-15. VII 1918, III, br. 13-14, 1.- 15. VIII, 1918., III, br. 15.-16., 1-15. IX 1918., br.17, 18, 19, 20. S obzirom da će, po svojoj koncepciji, *Biser* pisati "u čisto islamskom duhu ...", (cit. prema: E. Memija, L. Hadžiosmanović, nav. djelo, str. 14.) objavljivanje filozofskog rukopisa Saliha Kazazovića indicira uređivačku odvažnost i mentalitet otvorenosti ka recepciji vanislamskih vrijednosti pa, otuda, ovaj uređivački potez *Bisera* zaslužuje i naknadni kulturološki respekt.

[10] U pročelju tog povijesno-duhovnog procesa otvaranja ka recepciji zapadnoevropskih iskustava svijeta i života stoji Šakir Kurtćehajić. O tome u: **Esad Zgodić**, *Bošnjačko iskustvo politike*, Osmansko doba, "Euromedija", Sarajevo, 1998.

Ali, vrijeme donosi "novotarije" od kojih prožima zebnja. U tom kontekstu, i na tlu teorijskog mišljenja, pojavljuje se *Salih Kazazović - jedan od prvih Bošnjaka - filozofskih pisaca, ali sada to jest u zapadnoevropskom smislu riječi: "rodonačelnički" otvara se ka interpretativnoj recepciji zapadnoevropske filozofije.* Ovdje ćemo tek sublimirano predstaviti ključne značenjske dimenzije njegovog filozofskog rukopisa.[11]

Estetika i psihologija tragičnog u umjetnosti

Salih Kazazović se, posredno, iskušava u jednom osebujnom filozofskom diskursu. Iskušava se u medijumu estetičke refleksije o umjetnosti. Raspravlja o fenomenu *tragičnog* u umjetnosti. Označava on svoju raspravu kao psihološko istraživanje. Ali, smatra psihologiju jednim dijelom filozofije. I zaista, u svojoj interpretaciji on se, uz pozivanje na prirodnu znanost, kreće i u filozofskom kontekstu. Tu se njegova misao posreduje, naprimjer, recepcijom Ničea i Šopenhauera. Promišlja svoje temeljno pitanje: "... kako je to moguće, da se mi u jedno psihičko stanje jednoga lica u romanu ili drami prenesemo i da to stanje naše osjećaje, naša čuvstva silom zaokupi? - Ili napr. kako se to može objasniti, da nas jedan istaknutiji događaj, u kojem samo zamišljena lica po opisu nešto čine i djeluju - prenesu u takvo duševno raspoloženje, kao da mi to sami u istinu doživljavamo?"[12] U ovom širem kontekstu, ona promišlja i načine na koje umjetnost proizvodi osjećanja i dojmove tragičnog.

U refleksijama o ovom supstancijalnom pitanju, Salih Kazazović odbacuje *metafizičku estetiku umjetnosti* uopće, pa i tragičnog, posebno. U tom kontekstu onda će se distancirati spram Ničeove metafizike tragičnog koju će označiti i kao "... misteriozno učenje o tragediji".[13] Slijediće intencije Šopenhauerove filozofije, odnosno, temeljne misli o svijetu kao vlastitoj predstavi unutar koje odnosi kauzaliteta nisu ništa drugo do subjektivni izraz logičkog mišljenja.

---

[11] Šira elaboracija, sa reprintom njegova dva filozofska teksta, u našoj knjizi: *Filozofski pisac Salih Kazazović*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektulaca, Sarajevo, 2000.

[12] **Salih Kazazović**, *Sredstva i dojmovi tragičnog istraživanja (Psihološka razmatranja)*, "Biser", V, 1913., I, str. 11.

[13] Cit. djelo, "Biser", VI, 12, str. 265.

"Ta njegova misao temelji se na tome, što sve uistinu postojeće nije materija, već samo čisti učinak, pa je po tome kauzalna spoznaja samo subjektivna, ili saznanje rezultata između učinka i nekog probitka."[14] Kazazović smatra da je ovu Šopenhauerovu filozofsku percepciju potvrdila i moderna prirodna znanost, a ilustraciju toga nalazi kod Hemholtza. Odnosi kauzaliteta, i sam slijedi tu misao, nisu djelo nikakve predestinacije nego su djelo stvaralačke moći "besvjesne prirode". [15] U ovom horizontu, vidjećemo, fundiraće i svoju estetiku umjetničkog djela.

Ali, on će, na drugoj strani, *odbaciti i jedno drugo stanovište koje bi mogli označiti kao teološku estetiku umjetnosti i tragičnog*. Pod ovom teologijskom estetikom, kao jednom od varijanti metafizičke estetike, kako je mi ovdje označavamo, podrazumijeva Salih Kazazović poglede "starih estetičara", ili "starih metafizičara", odnosno, njihove predstave "...o postojećoj vlasti neke više božanske pravde, koja baš u tragici dolazi do svog objavljivanja, do svog vidnog izražaja. - Ovi nazori su, dakako, predpostavljali teološko i teleološko poimanje ovog svijeta s kojim nevidljiva ruka do u najmanje silnice ravna i upravlja."[16] No, u tragičnom se, naprimjer, u dramskom tekstu, "... ne radi o očitovanju božanske pravde ..." jer, tragična razrješenja u drami "... bila bi upravo nečuveno djelo nepravde i surovosti onog uzvišenog duha, koji upravlja ovim svijetom."[17] Njegov je temeljni zaključak, koji ga distancira od teološko-metafizičke estetike umjetnosti, "... da se u tragičnim katastrofama ne radi o objavi, ili očitovanju volje jedne mudre i ovijem svijetom valadajuće sile...".[18]

S onu stranu filozofske i teološke metafizike, svoju estetiku hoće utemeljiti na psihologiji koju poima i kao dio filozofije i kao dio prirodne znanosti. Općenito, prihvata i kreće se unutar tzv. asocijativne psihologije koja produkciju psihičkih stanja, uglavnom, tumači tijesnim asocijativnim vezama između različitih somatskih i psiholoških elemenata u ljudskoj duševnosti. Unutar ovakvog psihološkog stanovišta "...

[14] Cit. djelo, str. 265.

[15] Cit. djelo, str. 265.

[16] Cit. djelo, str. 264.

[17] Cit. djelo, str. 264.

[18] Cit. djelo, str. 264.

možemo sa sigurnošću zaključiti, da *bitnost* tragičnoga nije ništa drugo, već odnošaj između *učinka* i *činidbe*, ali odnošaj samo naslućivan i po umjetničkom djelu ili piesmotvoru nama živo i sistematski predočen."[19]

Nije, dakle, u njegovom umjetničkom iskustvu i teorijsko-estetskom saznanju, dojam tragičnog u umjetnosti ni metafizičkog karaktera, niti je predstava božanskog proviđenja, kao što "... živac svega tragičnog ne nalazi se niti u *nedužnosti*, niti u krivnji propadajućeg lica, već je tako sadržana u samom učinku i uzroku jedne jedinstvene cjeline, koja se pod silom prilika raznoliko pojavljuje."[20] Unutar naturalističkih kategorija kauzaliteta, uzroka i posljedice, radnje i efekta, utemeljenih na asocijativnoj psihologiji, Salih Kazazović će zasnovati svoju estetiku umjetničkog uopće, i tragičnog, posebno. Tragično, u krajnjemu, izgubilo je mistično značenje, u njemu se sada, u kategorijama ovog naturalizma govoreći, "... vrši jedan prelom jedne prirodne snage i to po nekom zakonu, koji je toj snazi svojstven i koji upravo iz nje proizilazi, ili njoj sama blizu stoji." [21]

Rezimirajuće, valja *akcentirati*: njegove analize tragičnog u umjetnosti relevantno figuriraju unutar samog estetičkog diskursa. No, kad se izađe i izvan tog diskursa, a to ovdje posebno apostrofiramo, umjetnost poima sa sekularnog stanovišta i emancipira je od bilo kakve transcendencije, teološke ili metafizičke, svejedno. Možda je u sferi kulture, odnosno, umjetnosti on prvi meritorni Bošnjak koji misli iz sekularnog diskursa. A to, istodobno, znači, kreće se u horizontu prirodnih znanosti i recepcije njihovog racionaliteta, njihovih kategorija, kakve su, naprimjer, kauzalitet i sl. Uvodi kod nas, pri tome, i psihologiju umjetnosti zasnovanu na prirodnoj znanosti. U svakom slučaju, u širem socijalnom i duhovno-kulturološkom kontekstu promatrajući, u bošnjačku intelektualnu produkciju unosi vantranscendentni način mišljenja oslonjen, doduše, na nekritičku recepciju pozitivistički pojmljenih prirodnih znanosti. Upravo taj smisao za evropska iskustva, za sekularni diskurs, za racionalnost prirodnih znanosti, za mišljenje u logici imanencije, a ne ove ili one transcendencije i čini, imajući, pri tome, u vidu onodobno vladajući duhovno-aksiološki i kulturno-mentalni milje unutar

[19] Cit. djelo, str. 265.

[20] Cit. djelo, str. 265.

[21] Cit. djelo, str. 264.

bošnjačke inteligencije, njegovu misao atipičnom i inovirajućom pa, i u tom smislu, ona se ovdje uvrštava u povijest socijalne misli u Bosni i Hercegovini.

Neke o naznačenih atribucija njegove misli još jednom će izaći na vidjelo u njegovom razumijevanju veza i odnosa između filozofije i društva uopće te smisla uvođenja i afirmacije filozofije u bošnjačku obrazovanost, posebno.

Društveni smisao filozofije i Bošnjaci

Poznaje Salih Kazazović glavne likove onodobne zapadnoevropske filozofije, njene unutarnje orijentacije, sisteme i protagoniste, vlada njenim kategorijalnim aparatom, operira logikom filozofskog mišljenja, identificira ono supstancijalno te filozofije, sublimirajuće je interpretira, recipira njene intencije, misaone domete i vrijednosne preferencije. Njegova filozofska studija analizira, interpretira i koncizno izlaže modernu filozofsku misao koja, u njegovom uvidu, figurira, dominirajuće, u "... četiri sustava: *pozitivizam*, *materijalizam*, *naturalizam* i *idealizam*."[22] Svaki od ovih "sistema" dovodi on u vezu sa modernom znanošću, a unutar njih interpretira njihove najreprezentativnije likove. No, i unutar nje vrši predmetnu redukciju: zanimaju ga unutar ovih sistema, primarno, *metafizička stanovišta i gnoseološka pitanja*. Njegov *metodski* pristup je do kraja osviješten: "Obzirom na ograničenu osnovu ove radnje, odnosiće se ova rasprava samo na najglavnije sustave savremene filozofije i njene tipične predstavnike. Time je ujedno rečeno, da nije svrha ove rasprave baviti se velikim, uspješnim i opširnim radovima pojedinih filozofijskih disciplina i ogranaka. Ovdje se uglavnom radi o tome, da se karakteriše općenito i odlučujuće utjecanje na metafizička pitanja i na pitanja teorijske spoznaje."[23]

---

[22] **Salih Kazazović**, *Savremena filozofija i njeni sustavi (Studija)*, "Biser", 15. V 1918., br. 9 i 10, str. 135.

[23] Cit. djelo, str. 135. Ali, nažalost, ova studija, u kojoj Salih Kazazović vrši recepciju moderne filozofije, demonstrirajući, za svoje vrijeme, zadivljujuću upućenost u svijet filozofije, *ostaće nedovršena*. Ne možemo znati da li bi Kazazović u svoj "leksikon filozofa" uključio, bar u "materijalistički sistem" filozofije, Marksovu i Engelsovu misao, kao i misao evropske socijaldemokratije, naprimjer, R. Luksemburg, K. Kutskog, K. Renera, O. Buera, F. Meringa i dr.

No, ne ulazeći u analizu njegovih interpretacija onih filozofskih sistema, za nas, u našem kontekstu, važno je pitanje: čemu uopće filozofija i ima li ona neku društvenu svrhu uopšte, i ima li ona, posebno ona zapadnoevropska, unutar bošnjačkog naroda, nekog smisla?

Možemo govoriti o svojevrsnoj *politici filozofije*, odnosno o *kulturnoj politici* koja bi trebala otvoriti smisao te afirmirajuće otkriti potrebe i bošnjačkog naroda za recepcijom moderne zapadnoevropske filozofske misli. U duhu općeg prosvjetiteljstva svog doba, on, zapravo, hoće, i to je od posebne važnosti, filozofiju izvesti iz *elitizma* i *kontemplacije* pa spustiti na *tlo muslimanske narodne duhovnosti i osjećajnosti* kako bi ona bila u funkciji muslimanske emancipacije ispod svakovrsnog ropstva, uključivši i ono tradicionalizma, predrasuda i svakog dogmatizma. Rasprava o savremenoj filozofiji treba, zapravo, da "... pobudi u našem muslimanskom dijelu naroda veće interesovanje za savremenu filozofiju, te da barem u nekoliko suzbije onu raširenu ... sadašnju krivu predrasudu o njoj."[24] A riječ je o predrasudi koja je karakteristična za evropsku kulturu uopšte. S njom figurira "... neopravdani sud javnosti, koji tvrdi da filozofija, kao takova, ne zaslužuje bolju sudbinu",[25] a to znači da ostane, u Kazazovićevom uvidu, izolirana od općeg kulturnog razvoja i da bude "... i nehotice od šire javnosti zabačena i ignorisana."[26] Za takvu "sudbinu", smatra Kazazović, dijelom je i sama savremena filozofija odgovorna, jer "... mi danas nemamo, ili možda ne možemo imati, takove filozofije, koja bi bila kadra i dostojna zahvatiti jačega i dubljega udjela i uticaja u našem savremenom, snažnom i brzom kulturnom razvijanju."[27]

No, s intencijom da unutar bošnjačke kulturne javnosti iritira interes za savremenu filozofiju Salih Kazazović objektivno participira u, još diskretnom, prevladavanju tradicionalnog, unutarmuslimanskog prosvjetiteljskog pregnuća. A ono se, uglavnom, kao što se pokazalo u prethodnim interpretacijama, reduciralo na *protoprosvjetiteljski* poriv,

[24] Cit. djelo, str. 135.

[25] Cit. djelo, str. 135.

[26] Cit. djelo, str. 135.

[27] Cit. djelo, str. 135.

dakle, na elementarno širenje obrazovanosti, socijalizacije i kulturnog učenja, i to u folklorističkim, običajnim i populističkim medijima ili u religijskim diskursima. Vaninteresna, apstraktna, teorijska refleksija o supstancijalnim pitanjima ljudske egzistencije, uglavnom je, u prosvjetiteljskom angažmanu, na periferiji.

Radi on, dakle, naspram vladajućih manira ignorancije i obezvređivanja filozofije, na njenom rehabilitiranju i unutar bosanskih Muslimana. U tome je usamljen, jer, tek kasnije između dva svjetska rata dolaze drugi bošnjački filozofi, i oni na ljevici,[28] i oni u građanskom centru, [29] naravno, zaboravivši na svoje pročelje i ne nalazivši, tako, u njemu nikakvu inspiraciju.

Kritički rezime

Na tlu opće, masovne neobrazovanosti i neprosvijećenosti,[30] cjelokupna duhovnost i kulturna produkcija kod Bošnjaka posredovani su, kao što se to pokazalo, aksiomatskom recepcijom islama. No, ona je, nakon austrougarske okupacije, posredovana i djelomičnim otvaranjem, istina kontroverznom i bolnom, ka duhu modernizma, odnosno, ka recepciji kulturne produkcije sa evropskog Zapada.

Ali, dominirajući je oblik izražavanja duhovnog identiteta i kod Bošnjaka - književnost. Druga duhovna iskustva su marginalna. U tom kontekstu, mišljenje koje bi se moglo označiti kao filozofsko, na jednoj strani, još je u znaku recepcije islamskog diskursa, i na drugoj strani, posredovano je, i onda kad se u naznakama javi, književnim žanrom. Eksplicitnog filozofskog teksta još nema. Ko što nema ni recepcije zapadnoevropskog pojma i iskustva filozofije.

---

[28] Lijeva bošnjačka inteligencija, naprimjer, razvija filozofsku misao na stranicama časopisa *Putokaz* koji, pod uredništvom **Hasana Kikića**, izlazi u Zagrebu od 1937. do 1939. godine.

[29] Hrestomatijski uvid u meritorne autore bošnjačke filozofske misli između dva svjetska rata ove orijentacije (**Mustafa Busuladžić, Šaban Hodžić, Nurija Pašić, Abdurahman Adil Čokić, Derviš M. Korkut**) u: **Šaćir Filandra**, *Bošnjaci i moderna, Humanistička misao Bošnjaka od polovine XIX do polovine XX stoljeća*, "Bosanski kulturni centar", Sarajevo, 1996.

[30] Šire o obrazovnom i kulturnom stanju Bošnjaka pod austrougarskom vladavinom u: **Muhamed Begović**, *Muslimani u Bosni i Hercegovini*, Biblioteka "Politika i društvo", Beograd, 1938.

I sada, u takvom općem hendikepiranom kontekstu, i to je ono fascinantno, javlja se jedan obrazovani Bošnjak kao filozofski pisac. Tu je dakle, Salih Kazazović. Izvan vreve političkih borbi, u apolitičkom kontekstu, piše svoje filozofske rasprave. Unutar malobrojne visokoobrazovane bošnjačke inteligencije, *otvara se pojmu i sadržini zapadnoevropske filozofije*, pa razotkriva i bošnjačkoj javnosti predočava njena dostignuća, u stvari dostignuća filozofije 19. stoljeća. Otvara se recepcijom estetičke misli kao filozofije umjetnosti, ali i interpretativnom recepcijom nekoliko ključnih orijentacija u filozofiji 19. stoljeća. *Ovdje ga označavamo kao filozofa smatrajući da, i onda kada nije na djelu autentični, do kraja autorski filozofski rukopis, i na razini recepcije i sintetičkog prikazivanja evropskih filozofijskih tokova, mislilac jest u filozofiji i sa filozofijom.* Unutar povijesti filozofskog mišljenja u Bošnjaka, mišljenja koje je u dosluhu sa zapadnoevropskim iskustvima filozofije, - to su rani tekstovi i to im, samo po sebi, daje visoki vrijednosni dignitet.

No, vrijednim se pokazuje, kao što smo vidjeli, i njegovo razumijevanje društvene svrhe filozofije uopće, te njeno prosvjetiteljsko mjesto i emancipatorsko značenje unutar bošnjačkog naroda posebno. U njegovoj percepciji znanost uopće, i filozofija posebno, i unutar Bošnjaka, prevladavaju protoprosvjetiteljizam te, na drugoj strani, treba da izađu izvan elitističkih domena i predrasudnih averzija. A fenomen protoprosvjetiteljstva dugo vremena karakterizirao je kulturne djelatnosti svih nacionalnih zajednica u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom vladavinom. Pledoaje za njegovim prevladavanjem su bili rijetki. Jedan od njih publicira i Dimitrije Mitrinović svojom projektivnom maksimom "za demokratizaciju nauke i filozofije" što u njegovoj viziji znači kulturnu politiku izdizanja intelektualnog nivoa naroda kako bi mogao recipirati više oblike znanja iz sfere znanosti i filozofije, odnosno otvoriti se ka općem razmišljanju "... o pojavama prirode, o čovjeku i njegovu društvu, o smislu i vrijednostima našeg moralnog života i djelovanja."[31] I Salih Kazazović, kao što smo rekli, hoće, sa višom prosvjetiteljskom motivacijom, s onu stranu predrasudnih ignorancija i elitističkog ekskluzivizma u kulturi, znanosti i filozofiji, da

[31] D. Mitrinović, *Demokratizacija nauke i filozofije*, "Bosanska vila", 1908. cit. prema: P. Palavestra, *Književnost Mlade Bosne*, II, Hrestomatija, "Svjetlost", Sarajevo, 1965., str. 31. Šire o ovom programu demokratizacije znanosti i filozofije kod Mitrinovića vidjeti u drugom dijelu ove knjige.

Muslimanima Bosne i Hercegovine približi savremene, zapadnoevropske filozofske refleksije o nepragmatičnim a opet važnim općim pitanjima ljudske egzistencije.[32]

* * *

Kulturna i znanstvena javnost Bosne i Hercegovine moći će, kada bi joj do toga bilo stalo, angažman Saliha Kazazovića vjerodostojno valorizirati tek u jednoj sintetičkoj slici koja će njegovo žanrovski heterogeno djelo (od političkih članaka preko dramskih tekstova - komedija pa do filozofskih članaka) situirati u povijest književnog, socijalno-političkog i filozofskog mišljenja u Bosni i Hercegovini. S tom slikom pokazalo bi se kako dr. Salihu Kazazoviću jest mjesto u plejadi respektabilnih, a neopravdano zaboravljenih, figura naše povijesti.

[32] Vrijedilo bi učiniti istraživački napor i pokazati kako moderna bosanskohercegovačka filozofija ima svoju tradiciju i u vremenu austrougarske vladavine u Bosni. Dio intelektualne javnosti, osim recepcije islamske filozofije, (piše se, uzmimo, o Ibn Sini, Ibn Rušdiju, Andalusiju i dr.) otvara se ka otkrivanju, prisvajanju i interpretacijama zapadnoevropske filozofije. Bosanskohercegovački listovi u tom smislu pišu, naprimjer, o Marksu, Lajbnicu, Sokratu, Aristotelu, Spenseru, Hartmanu, Šopenhaueru, Dž. S. Milu, Marku Aureliju, S. Smajlsu, Ničeu, Kantu, Fihteu, F. Jodlu, Rusou, Emersonu, i dr. Kao filozofski pisac, otuda, Salih Kazazović figurira u kontekstu koji, iako u embrionalnom smislu, ipak jest otvoren i ka recepciji zapadnoevropske filozofske misli. No, u bošnjačkom kulturnom miljeu, on, kao što smo rekli, čini inovacijske iskorake.

13.

IZ BIOGRAFIJA

MUHAMED EMIN HADŽIJAHIĆ rođen je 1837. godine u Sarajevu. Obrazovao se u Sarajevu i Istanbulu. Postavljen je 1868. godine za učitelja (medževvid) pravilnog učenja Kur'ana u Gazi Husrev-begovoj medresi. U porodici Hadžijahić ova je služba ostala do 30. septembra 1949. godine. U Begovoj džamiji vršio je i službu džuzhana i devrihana. U Carevoj džamiji obavljao je imamsku i hatibsku službu. Kako je austrijska vojska nakon zauzeća Sarajeva (19. 8. 1878.) preko dvadeset džamija pretvorila u skladišta, i kako je i Begova džamija u isto vrijeme bila zatvorena, a njen hatib bez plate, odlazi u Instanbul kako bi podnio zbog takvog stanja pritužbu osmanskim vlastima. Ostaje u Istanbulu više mjeseci i tu se pročuje po svojoj vjerskoj obrazovanosti, pa ga intrige spriječe da postane i imam sultana Abdul-Hamida. Pamti se po tome što je proučio "vrlo značajnu dovu" prilikom instalacije prvog reis-ul-uleme i članova Ulema-medžlisa (15. decembar 1882.) za Bosnu i Hercegovinu. Prilikom otvaranja renovirane Begove džamije (19. decembar 1885.), uz sudjelovanje naroda i predstavnika svih bosanskih oblasti, proučio je "... mevlud tako svečano, kako se možda nikad prije, a možda ni poslije, nije obavio u toj džamiji." Preradio je sa uspjehom Sulejman Čelebin "Mevlud". Nakon kratke bolesti, umro je u Sarajevu 20. aprila 1892. godine ostavivši, iz dva braka, iza sebe šestero djece. (Biografski podaci prema: Hamdija Kreševljaković, *Hadži Hafiz Džemaludin Hadžijahić*, Glasnik Vrhovnog islamskog starješinstva u FNRJ, br. 8-10, 1955., str. 336-337.)

MEHMED KAPETANOVIĆ LJUBUŠAK "se rodio 19. decembra 1839. godine u Vitini kod Ljubuškog, na plemićkom dobru svojih starenika, muselima i kapetana ljubuških. Njegov otac Ali-beg Kapetanović bio je kajmekam u Ljubuškom, a majka mu je bila porijeklom iz

znamenite porodice Atlagića iz Livna, opjevane u narodnoj pjesmi. Početne nauke završio je u svome rodnom mjestu, a ruždiju u Mostaru, gdje je dobio znanja iz turskog, arapskog i perzijskog jezika, da nastavi školovanje u medresi pred čuvenim muderisom Mehmedom Krehićem u Ljubuškom. Učestvuje u tursko-crnogorskim borbama i biva odlikovan za zasluge i lijepo vladanje. Nakon toga je postavljen za člana komisije koja radi u Mostaru pod predsjedništvom Dževdet-paše na sprovođenju reformi u Hercegovini. Za uspjehe u tom radu sultan ga odlikuje ordenom medžidije trećeg reda i imenuje ga u decembru 1864. kapudžibašom (majorom). Od 1865. do 1875. Kapetanović je kajmekam u Stocu, zatim u Ljubuškom, ponovo u Stocu, te u Foči i Trebinju, s prekidom u 1869. godini, kada preduzima putovanja po svijetu: od Trsta u Veneciju, Padovu i Veronu, te preko Tirola i Salcburga u Beč i Peštu; zatim preko Krfa u Egipat, a odatle u Smirnu, Carigrad, te morem u Varnu, Ruščuk, Bukurešt i najzad Dunavom i Savom u Bosnu. Hercegovački ustanak ga je zatekao 1875. u Trebinju, gdje daje ostavku na službu i seli se u Sarajevo, gdje se oženi kćerkom Mustaj-paše Babića. U Sarajevu ga 1876. imenovaše za člana reformne komisije sa Hajdar-efendijom na čelu, a u maju 1877. postavljen je za načelnika grada Sarajeva. Iste godine je izabran za poslanika u turski parlament. U nemirnim danima uoči okupacije on je izabran za člana Narodnog odbora, u kome je odigrao pasivnu ulogu, a zatim se preko Vitine i Ljubuškog prebacio u Makarsku, a odatle u Vrgorac generalu Jovanoviću. Pošto se 1878. vratio iz Beča i Pešte, kamo je išao kao član poklonstvene deputacije, imenovan je 7. decembra iste godine za člana gradskog vijeća Sarajeva. 10. aprila 1879. odlikovan je ordenom željezne krune trećeg reda, a 11. avgusta postao je počasni vladin savjetnik. Od 1893. do 1898. godine Kapetanović se nalazi na položaju načelnika Sarajeva. Razbolio se u julu 1898., a umro je 29. jula 1902. godine u Sarajevu." (Muhsin Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, Knjiga I, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1973., str. 80.)

ŠERIF ARNAUTOVIĆ je rođen u Mostaru 14. septembra 1874. Prema saopštenju Husage Čišića koje je dao Muhamedu Hadžijahiću 1952. godine, otac Šerifa Arnautovića-Zubana bio je iz okoline Bitolja. (Prema: Alija Nametak, *Marginalije* ... nav. izd., str. 192.) Nije imao nikakvo formalno obrazovanje, pa čak nije, prema vlastitom zapisu, završio ni osnovnu školu. Budući da se, kako je pisao, u školama učilo iz

knjiga propisanih za Hrvatsku u kojima su se vrijeđali muslimani i islam, to je "... u ostalim glavni uzrok, da sam uz hiljade i hiljade mostarske djece i ja ostao čak i bez osnovne škole - samouk." (*"Miramur! Treći list g. Šerifa Arnautovića,* cit. izd.)

Radi kao opštinski činovnik u Mostaru, aktivno se uključuje u osnivanje i rad mostarske muslimanske čitaonice, (kiraethane) čiji je sekretar. S početka se uključuje u Pokret za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju. Nakon uručivanja predstavki B. Kalaju i Franji Josipu (oktobar 1899.) otpušten je iz službe kada vlasti smjenjuju i Džabića sa muftijskog položaja. Uz Džabića afirmira se kao najistaknutiji vođa Pokreta, vlasti ga tretiraju kao najradikalnijeg, najekstremnijeg muslimanskog opozicionara, pokušavaju ga bezuspješno jedno vrijeme pridobiti za politiku vlade. Zajedno s Džabićem, Derviš-begom Miralemom i drugima, u skladu sa tadašnjom muslimanskom politikom paktiranja sa antiaustrijskom srpskom opozicijom, sudjeluje u više navrata u kreiranju dokumenata s kojim bi se definirala i uspostavila politika *muslimansko-srpske sloge*. Pripisuje mu se, i od strane ondašnjih vlasti, ali i u kasnijoj historiografiji, zapravo, da je bio vodeći zagovornik politike saradnje Muslimana i Srba. Bio je njen dosljedni protagonista, i mimo otpora tzv. umjerenih Muslimana i lojalnih tzv. Muslimana vladinovaca, za svo vrijeme trajanja Pokreta. Prema Osmanu A. Sokoloviću pod pseudonimom *Ehli Islam* objavio je knjigu *Spisi islamskog naroda u Bosni i Hercegovini u stvari vjersko-prosvjetnog uređenja i samouprave*, Novi Sad, 1903., (Osman A. Sokolović, sredio, *Pregled štampanih djela na srpsko-hrvatskom jeziku Muslimana Bosne i Hercegovine od 1878--1948*, nav. izd.) Piše članke u novosadskoj *Zastavi* koji se, sa člancima drugih autora, objedinjuju u više knjiga i distribuiraju ilegalno u Bosni.

Nije autor, kako to pogrešno navodi *Enciklopedija Jugoslavije*, nego samo jedan od autora, budući da je u istražnom postupku Salih Kazazović priznao da je, pored drugih ličnosti, on pisac deset članaka u ovoj knjizi, brošuri *Bezakonja okupacione uprave u Bosni i Hercegovini* (1901). Ona je bila povod da ga austrougarske vlasti, u kontekstu opštih represalija prema istaknutim sudionicima Pokreta, interniraju u Rašku Goru kod Mostara do maja 1902. godine, a poslije u Travniku, mart 1903., zbog veleizdaje, osude na dvogodišnji zatvor kojeg pod teškim uslovima izdržava u Zenici.

Stekavši simpatije i zbog osobnog stradanja, ponovo se, nakon što je pušten na slobodu početkom 1905. godine, dočekan svečano i uz pris-

ustvo predstavnika srpske opozicije, aktivno uključuje u bošnjački politički život doprinoseći snažno konsolidaciji, uz Derviš-bega Miralema, muslimanskog opozicionog pokreta. Savremenici uz njegovo ime dodaju i atribut *efendija*. Član je delegacije (februar 1906.) koja odlazi u Carigrad na razgovore za prognanim Džabićem kako bi se, što je i ostvareno, izdejstvovao njegov pristanak na pregovore s vladom oko autonomije, nakon čega obnavlja veze sa srpskom opzicijom i u Beogradu i u Bosni. Na sastanku u Slavonskom Brodu sudjeluje u formiranju Muslimanske narodne organizacije i postaje član njenog Egzekutivnog odbora na čijem je čelu Ali-beg Firdus. Akter je unutarmuslimanskih sukoba, posebno sa *umjerenim muslimanima* koji su, protiveći se paktiranju sa srpskom opozicijom, zagovarali postizanje autonomije u saradnji s vladom i u ovim konfrontacijama osigurava vodeću ulogu u vođstvu muslimanskog pokreta. Potpisnik je mnogih predstavki Odbora i član delegacija i pregovaračkih timova pokreta. Sudjeluje neposredno u preuzimanju društva *Gajret* od strane ovog odbora u čiji rad, zajedno sa ostalima, prema mišljenju dijela onovremene muslimanske javnosti, unosi prosrpsku političku i kulturnu orijentaciju i uopće propagandu srpske politike što se još razgovjetnije potvrđivalo postavljanjem Osmana Đikića za sekretara ovog društva čiji dolazak "... aranžirao je Šerif Arnautović ...". (Prema: I. Kemura, *Uloga Gajreta* ... nav. izd., str. 56.) Direktor je Vukufske direkcije, sudjeluje u tom svojstvu u preuzimanju (1914.) *Gajreta* i njegove imovine od strane Vakufsko-mearifskog sabora, član je Upravnog odbora *Muslimanske centralne banke*. Kao vakufski direktor, virilni je član bosanskog Sabora i najuticajnija ličnost Muslimanskog poslaničkog kluba.

S početka I svjetskog rata podnosi prijedlog o raspuštanju bosanskog Sabora te vodi, napustivši tradicionalni kurs savezništva sa srpskom opozicijom, politiku do kraja lojalnu Monarhiji. Napuštanje orijentacije ka paktiranju sa antiaustrougarskom srpskom politikom nije zaboravljeno niti oprošteno pa se u kasnijim interpretacijama, kao naprimjer u *Enciklopediji Jugoslavije*, njegov politički angažman, bez ikakve racionalne osnove, do kraja reducira tako što se prećutkuju bitne dimenzije njegovih tadašnjih koncepcija, posebno onih o autonomiji Bosne te, otuda, i prikazuje osvetnički, a iz prosrpskog diskursa u krajnje negativnim atribucijama. Tako, naprimjer, autor natuknice o njegovoj biografiji u pomenutoj *Enciklopediji* piše: "Kad je 1909, poslije austro-ugarske aneksije BiH, pitanje vjersko-prosvetne autonomije skinuto s dnevnog reda sporazumom između predstavnika muslimanskih verskih poglavara i feudalnih

zemljoposednika sa austrijskim vlastima ... vodi sitnu opurtinističku politiku na liniji zaštite interesa bosansko-hercegovačkih begova i pretvara se u običnog pučkog demagoga na verskoj osnovi. Tu ulogu nastavlja i u staroj Jugoslaviji, u kojoj završava kao šestojanuarski senator (od 1933.)."

Neposredno se, što pomenuta *Enciklopedija* falsifikatorski prešutkuje, pred kraj rata angažira u aktivnostima, posebno u Beču i Budimpešti, u definiranju budućeg državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine i to na načelu autonomije. U novostvorenoj državi Srba, Hrvata i Slovenaca, odnosno Kraljevini Jugoslaviji priključuje se, vraćajući se opet svojoj staroj političkoj orijentaciji savezništva sa srpskom politkom, ovaj put sa srpskim radikalima Nikole Pašića, vodi, (1920.) oslonjen na tadašnje srpske vlasti, *Muslimanske radikale* okupljene oko njihovog lista *Domovina* i politički orijentirane protiv Jugoslovenske muslimanske organizacije. Doživljava sa *neovisnom muslimanskom listom* na izborima za Konstituantu (1920.) - izborni krah sa dobijenih 449 ili 0,3 % glasova da bi se, poslije toga, faktički povukao iz aktivnog političkog života, a list *Domovina* uskoro prestaje izlaziti.

Ponovo je, kao protivnik dr. Spahe, postavljen za direktora Vakufske direkcije u Sarajevu i izabran za člana Vakufsko-mearifskog sabora sastavljenog bez pristalica JMO a od prorežimskih Muslimana kada je istovremeno i član njegovog Upravnog odbora. Diktatorski režim kralja Aleksandra ga aktivira pa je bio, kao što je rečeno, i senator u vrijeme šestojanuarske diktature (od 1933.). Umro je u Sarajevu 26. januara 1935. godine.

Rekonstrukcija njegove biografije ovdje je izvršena na osnovu navedenih dijela O. A. Sokolovića, M. Imamovića, A. Purivatre, N. Šehića, Dž. Juzbašića, I. Kemure, T. Kraljačića, F. Hauptmana i *Enciklopedije* Jugoslavije.

SAFVET BAŠAGIĆ rođen je 6. maja 1870. Njegov otac Ibrahim-beg Bašagić (1840.-1902.) bio je učen čovjek, pjesnik, pisao je historiografske članke, pisao je i na turskom jeziku, bio je osmanski funkcioner. Safvet Bašagić sa ocem kraće vrijeme živi u Foči, Mostaru, Ljubuškom, ponovo, u Mostaru, Stocu i Konjicu, a od 1882. godine u Sarajevu. Završava ovdje ruždiju gdje se upoznaje sa orijentalnim jezicima, a od 1885. do 1895. godine pohađa sarajevsku, državnu Veliku gimnaziju. Bio je oslobođen služenja vojske jer je 1893. godine platio bedela. Dva puta prekida gimnazijsko školovanje zbog profesora matematike, a u Zagrebu, zbog učešća u manifestaciji prilikom polaganja

kamena temeljca Starčevićevog Doma (26. juna 1894.) vlasti mu zabranjuju dovršetak gimnazije u Hrvatskoj i Slavoniji. Prije gimnazijske mature koju, ipak, polaže u Sarajevu 1895. godine, objavljuje pjesme u *Vijencu*, *Prosvjeti* i *Nadi*.

Upisuje se na Univerzitet u Beču (Filozofski fakultet) gdje, uz odbijanje vladine stipendije, od 1895. do 1899. sluša arapski, perzijski i turski jezik, te studira literaturu na ovim jezicima. U Beču priređuje za štampu svoju prvu zbirku pjesama *Trofanda iz hercegovačkih dubrava*. Nakon završetka studija, u 1900. godini objavljuje *Kratku uputu u prošlost Bosne i Hercegovine*. U ovoj godini dekretom vlade (23. juli 1900.) postavljen je za profesora arapskog jezika na sarajevskoj Velikoj gimnaziji gdje počinje raditi 1. septembra 1900. Sa saradnicima, Mulabdićem i Hadžićem, pokreće list *Behar* (izlazi od 1. maja 1900.) i sudjeluje kao inicijator u osnivanju društva *Gajret* (1903.) čiji je prvi predsjednik, a tu funkciju obavlja do 1907. Sudjeluje u osnivanju Koturaškog društva *El-Kamer* (1904.), Islamske dioničke štamparije koja počinje da radi 1905. Iako oboljeva, prema vlastitom svjedočenju (krajem 1905.), na želucu kada je, za kratko vrijeme, smršao 14 kilograma, i dalje se javno angažira, sudjeluje u osnivanju Društva muslimanske omladine (1906.), Muslimanske Centralne banke u Sarajevu (1911.) i "Zemanove", kasnije *Združene Tiskare*. Zbog pomenute bolesti traži na Velikoj gimnaziji dopust, a 31. decembra 1906. godine biće otpušten pod izgovorom da nije položio profesorski ispit. Nakon otpuštanja sa gimnazije, uz dozvolu vlade, u 1907. godini pokreće list *Ogledalo* koji je izlazio tri mjeseca u 13 brojeva.

Nakon studija u arhivama i bibliotekama Beča (1908. i 1909.) polaže ispit, kako sam kaže, iz islamskih jezika i njihovih literatura te iz historije grčke i arapske filozofije, potom brani disertaciju *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti* (ocjenjuju je dr. Karabacek i dr. Bittner, prema Bašagićevim riječima, odlikom) na osnovu koje je promoviran (20. maj 1910.) na čast doktora filozofije "ex linquis islamiticid". Bio je poliglota, govorio je arapski, turski, perzijski, njemački, latinski i razumio francuski. Banja Luka ga stavlja na listu za svog zastupnika u bosanskom Saboru nakon čega biva izabran za člana *Zemaljskog savjeta*. Predsjednik je Sabora do 31. januara 1919. godine kada Narodna vlada nove *Države Srba, Hrvata i Slovenaca* ukida saborsku kancelariju, a Bašagića razrješava ove funkcije. Podnosi zahtjev Narodnoj vladi da ga vrati u državnu službu, a ova sugerira Ministarstvu unutrašnjih dela u Beogradu da bude primljen u konzularnu službu s obzirom na poznavanje orijentalnih jezika. U međuvremenu biva postavljen za honorarnog

kustosa Zemaljskog muzeja. Kako je vidio da iz Beograda nema nikakvog odgovora na njegovu molbu, na lični zahtjev, a uz preporuku Ćire Truhelke, Vlada ga od 1. januara 1921. postavlja za stalnog službenika Muzeja gdje radi do 18. maja 1927. kada će biti i penzioniran. Od 1920. godine počinje pobolijevati, a liječenje, bolest je poodmakla, u Beču ne uspijeva. Zbog slabog zdravlja i materijalnih neprilika podnosi vlastima molbu da mu priznaju radni staž od perioda kada je počeo raditi u sarajevskoj gimnaziji (1900.) uključivši i rad na mjestu predsjednika bosanskog Sabora. Rad u gimnaziji mu se odmah priznaje, a rad u Saboru mu se uračunava u penzijski staž tek na osnovu Zakona od 29. novembra 1928, a definitivno penzija mu se regulira 2. aprila 1929. godine.

Uz prodaju vlastite biblioteke u Bratislavu, i ova višegodišnja "afera" sa priznavanjem penzijskog staža svjedoči kako je, uz sav stvarni i deklarativni respekt bošnjačke i bosanskoherecgovačke javnosti, Bašagić živio, u odnosu na njegov autoritet i zasluge, u materijalno degradirajućim i ponižavajućim okolnostima. Leži, mijenjajući više stanova-prebivališta, bolestan devet godina i umire 9. aprila 1934. godine. Većina novina odmah je objavila tekstove povodom smrti Safvet-bega Bašagića. (Biografski podaci prema: Sajma Sarić, *Život i rad Safveta bega Bašagića u dokumentima Državnog arhiva Bosne i Hercegovine*, u: *Safvet-beg Bašagić - Bošnjačka intelektualna strategija*, Zbornik radova naučnog skupa, Udruženje intelektualaca Muslimana grada Zenice, Zenica, 1994; Hamdija Kreševljaković, *Život Dr. Safvetbega Bašagića-Redžepašića*, "Novi Behar", 19.-21., 1. maj 1934; (Inače, ovaj dvobroj *Novog Behara* posvećen je u cijelosti Bašagiću, a povodom njegove smrti.); Edhem Mulabdić, *Moje uspomene iz saradnje sa merhum Safvetbegom*, "Novi Behar", cit. izd; Alija Nametak, *In memoriam Safvetbegu!*, "Novi Behar", cit. izd; Ademaga Mešić, *Sjećanje na Safvetbega*, "Novi Behar", cit. izd.)

OSMAN NURI HADŽIĆ je rođen u Mostaru 28. 6. 1869. godine. Mekteb, ruždiju i medresu završio je u Mostaru, a Šerijatsku sudačku školu u Sarajevu 1893. godine. Iako nije dobio traženu stipendiju od Zemaljske vlade, odlazi u Beč i Zagreb gdje završava Pravni fakultet. U Zagrebu djeluje kao član Stranke prava. Učestvuje u demonstracijama 1895. godine povodom dolaska cara Franje Josipa u Zagreb, kada je spaljena mađarska zastava. Zbog toga leži u istražnom zatvoru i biva osuđen na četiri mjeseca. Radi u redakciji "Hrvatske domovine". Sa

Ivanom Milićevićem je uređivao prva dva godišta (1894-1895, 1895--1896) publikacije "Mearif" - "Muhamedanski kalendar". Jedan je od pokretača i osnivača književnog lista *Behar*. Piše u listovima *Prosvjeta*, *Nada*, *Vijenac*. Prevodi sa francuskog, njemačkog, arapskog i ruskog jezika. Radi kao profesor Šerijatsko-sudačke škole u Mostaru, Sarajevu i Banjaluci, upravitelj je Šerijatske sudačke škole u Sarajevu od 1912. do 1914. godine. Radi i u Zemaljskoj vladi. Kao vladin predstavnik i savjetnik Kučere, sudjeluje u radu Anketne komisije za rješavanje vjersko-prosvjetnog pitanja muslimana u BiH (god. 1900. i 1901.) Piše, kao vladin činovnik, povjerljive izvještaje o Pokretu za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju i radi na pridobijanju prvaka Pokreta za Vladu. U 1900. godini se pridružuje grupi sarajevskih intelektualaca (na čelu su inicijative dr. Ivo Pilar i Dušan N. Plavšić) koja inicira stalne književne susrete u formi "Kola sarajevskih književnika". Na funkciji revizora angažira se u Upravnom odboru Udruženja novinara i književnika Bosne i Hercegovine, čija je osnivačka skupština održana 3. jula 1911. Slom Austro-Ugarske monarhije zatiče ga na mjestu predstojnika u Banjaluci. U novostvorenoj državi biva postavljen na mjesto načelnika Ministarstva unutrašnjih poslova u Beogradu. Bio je član Državnog savjeta u Kraljevini Jugoslaviji. Umro je 23. 12. 1937. godine. (Biografski podaci prema: *Enciklopedija Jugoslavije*, 3, Zagreb; Muhsin Rizvić, *Behar; Književnohistorijska monografija*, "Svjetlost", Sarajevo, 1971; Tomislav Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882-1903.*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1987., str. 306.; Nusret Šehić, *Autonomni pokret Muslimana za vrijeme austrougarske uprave u Bosni i Hercegovini*, "Svjetlost", Sarajevo, 1980.; Risto Besarović, *Pokušaj organizovanog djelovanja književnika u Bosni i Hercegovini 1878-1918.*, "Prilozi", Institut za istoriju, Sarajevo, br. 17, 1980;) O Osmanu Hadžiću i u: D/ušan/ P/opović/: *Hadžić Osman Nuri*, Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka, IV; Ivan Milićević, *Nekoliko uspomena iz prošlih vremena*, "Novi behar", 7/1933-34; Ivan A. Milićević, *O suradnji nekih Bošnjaka i Hercegovaca a poglavito Muslimana u "Obzoru"*, u knjizi: *Obzor; spomen-knjiga 1860-1935*; Anonim, *Merhum Osman Nuri Hadžić*, "Jugoslovenska pošta", 9/1937., 2606, 2; Anonim, *Merhum Osman Nuri Hadžić*, "Muslimanska svijest", 3/1938., 42, 8.

ŠUKRIJA KURTOVIĆ rođen je 1890. godine u Gacku, a umro u Sarajevu 1973. godine. U đačkim danima bio je i u nacionalnom i u političkom smislu prosrpski orijentiran. Prema njegovim memoarskim

zabilješkama još za vrijeme boravka u Vakufskom konviktu u Mostaru jedini se između 35 đaka, koji su uglavnom bili prohrvatske orijentacije, osjećao Srbinom. (Prema: Mustafa Imamović, *Bošnjaci u emigraciji, Monografija Bosanskih pogleda* 1955-1967., Bošnjački institut Cirih, Odjel Sarajevo, 1996., str. 215). To rano iskustvo odredиće njegov burni, kontroverzni politički život u cjelini. Pojavljuje se (nakon 1907.) sa prosrpskom orijentacijom, zajedno sa Osmanom Đikićem i sljedbenicima, kao aktivista lista "Gajret", a jedno vrijeme je i njegov urednik. Početkom 1914. godine objavljuje brošuru *O nacionalizovanju muslimana,* (Štamparija "Naroda", Sarajevo). U 1916. godini nalazi se sa grupom Muslimana u Odesi od kojih njih devet dobija i srpske oficirske činove. Šukrija Kurtović je u ovo vrijeme na čelu posebne muslimanske formacije (oko 200 ljudi) koja se, uz patronat predstavnika srpske vrhovne komande za sakupljanje dobrovoljaca, među drugim dobrovoljcima bori u Rusiji. (Podaci prema: Atif Purivatra, *Jugoslovenska muslimanska organizacija u političkom životu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1999., str. 17.) Narodno vijeće SHS za BiH delegiralo ga je, uz saglasnost dr. Alberta Kramnera, ministra za Konstantu, u Privremeno narodno predstavništvo SHS koje se sastalo 1. marta 1919. godine i radilo do 22. oktobra 1920. godine. (Prema: A. Purivatra, cit. djelo, str. 58.) Mada deklarirani Srbin, kao član ovog Vijeća, zajedno sa nekim drugim deklariranim Srbima (Hamid Svrzo, Sulejman Salihagić, Smail Ćemalović) kritizira težak položaj i stradanja Muslimana u to doba. (*Glas Naroda*, organ Demokratske stranke, Sarajevo, 95, 17. X 1919.) Potpisnik je programa Organizacije jugoslovenskih radikalno-naprednih nacionalista za rad među Muslimanima od 25. januara 1919. godine u kojem se rad ove organizacije definira kao "...rad Jugoslovena među Jugoslovenima i za Jugoslovenstvo." (Prema: A. Purivatra, cit. djelo, str. 398.) Ova grupa pokreće i list *Budućnost* (glavni urednik Omer Kajtaz) koji pod uredništvom Kurtovića, radeći na srpskoj identifikaciji Muslimana, izlazi od 20. IV 1919. do 23. IV 1920. (Prema: A. Purivatra, cit. djelo, str. 398.) Sudjeluje na sastanku gdje je odlučeno da se stvori Nacionalna demokratska stranka 1919. godine. (Prema: Nusret Šehić, *Počeci formiranja građanskih političkih stranaka u Bosni i Hercegovini nakon stvaranja Kraljevine SHS (1918-1919.)*, "Prilozi", Institut za istoriju, Sarajevo, br. 21, str. 154.) Kao Srbin-demokrata, zajedno sa Šefkijom Gluhićem osniva *Muslimansku težačku stranku*, i kao saurednik, uz urednika dr. Bećira Novu, radi u listu *Glas težaka*, organu ove stranke koji izlazi od 3. marta 1920. do 1. 12. 1920. (Prema: A. Purivatra, cit.

djelo, str. 75). Sudjeluje u pripremi Kongresa Muslimana intelektualaca (održan 6. i 7. septembra 1928. godine), sudjeluje u njegovu radu kao član Predsjedništva Kongresa (predsjednik je Džemaludin Čaušević) i izborom postaje član Egzekutivnog odbora ovog Kongresa. (Prema: Ibrahim Kemura, *Kongres Muslimana intelektualaca u Sarajevu 1928. godine,* "Prilozi", Institut za istoriju, Sarajevo, br. 17, 1980., str. 179 i 184). U Egzekutivnom odboru okupljenom oko časopisa *Reforma* (izlazio u prvoj polovini 1928. godine, uređuje Dževad Sulejmanpašić) koji recipira ideje Kemala Ataturka i zahtijeva reformu muslimanskog društva, sudjeluje i Šukrija Kurtović. (Prema: Ibrahim Kemura, cit. djelo, str. 188.). Postaje narodni poslanik kao kandidat na jedinoj "zemaljskoj listi" Petra Živkovića na izborima za Narodno predstavništvo u Beogradu koji su, nakon ozakonjenja Šestojanuarske diktature, održani 8. novembra 1931. godine. Nakon Sporazuma Cvetković-Maček (1939.) s kojim se po prvi put Bosna i Hercegovina etnički dijeli, i dalje kao Srbin-musliman, Šukrija Kurtović se priključuje pokretu za autonomiju BiH. (Konstitucija ovog pokreta izvršena je na skupu u Sarajevu 30. decembra 1939. godine: Prema: M. Imamović, cit. djelo, str. 217.) "Za vrijeme Drugog svjetskog rata Šukrija Kurtović je aktivno pomagao narodnooslobodilački pokret." (Mustafa Imamović, cit. djelo, str. 17.) U ime glavnog odbora *Gajreta* na skupštini ovog društva (14. septembar 1945.) podnosi prijedlog o prestanku rada *Gajreta* i njegovu ulasku u novoformirano društvo *Preporod.* (Prema: Šaćir Filandra, *Bošnjačka politika u XX stoljeću,* "Sejtarija", Sarajevo 1998., str. 223.) Nakon II svjetskog rata napisao je kritičku studiju o Ivi Andriću i objavio u *Bosanskim pogledima*, 1961. U obliku brošure ovaj tekst, pod naslovom *Kritički prikaz romana Ive Andrića,* objavili su *Bosanski pogledi*, Fribourg, 1962. (Prema: M. Imamović, cit. djelo, str. 217.) Objavljuje i dva teksta u "Glasniku" Vrhovnog islamskog starješinstva u SFRJ: *Stav sarajevskih muslimana 1941. godine,* II (XIV) 1951., br. 3-5; *Sevdalinka - naša naroda pjesma (Povodom radio eseja Ž. Zdravkovića)* - XLVI/1983., br. 1-2, 1958. Prema Aliji Nametku posljednjih desetak godina života "... nije uopće izlazio iz kuće" a imao je i "jaku sklerozu". (*Sarajevski nekrologij,* Bošnjački institut, Nakladni zavod Globus, 1994., str. 190.)

SMAIL-AGA ĆEMALOVIĆ je rođen u Mostaru 23. XII 1884. godine. Kao žrtva ustaškog terora početkom 1945. godine odveden je u logor Jasenovac gdje je i ubijen. Završio je trgovačku akamediju u

Grazu. U Mostaru 1906. godine pokreće *Musavat*, spram austro-ugarske vlasti, list opozicione orijentacije. Pod njegovim uredništvom, svake sedmice izlazio je do 1909. godine. Austrougarske vlasti, zbog pisanja u *Musavatu*, kažnjavaju ga sa šest mjeseci strogog zatvora. List *Musavat* biva prenesen u Sarajevo i prelazi pod patronat Egzekutivnog odbora Muslimanske narodne organizacije. Ćemalović se razilazi sa rukovodstvom ove organizacije i pokreće list *Srpska omladina*, a kasnije, sa Osmanom Đikićem, i list *Samouprava*. Do Prvog svjetskog rata blizak je sa vrhovima Radikalne stranke i Narodne odbrane u Srbiji. U vrijeme Prvog svjetskog rata uhapšen je i interniran u Arad. U nekoliko navrata, poslije rata, bio je predsjednik opštine u Mostaru. (Biografski podaci prema *Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod FNRJ, 1956.)

FADIL KURTAGIĆ "je rođen 6. januara 1889. godine u Kladnju. U rodnom mjestu je završio osnovnu školu, a zatim je svršio pet razreda gimnazije u Tuzli i jedan razred učiteljske škole u Sarajevu, nakon čega je prekinuo daljnje školovanje. Radio je u Zemaljskoj banci u Sarajevu od 1911. do 1922. godine, kada je prešao u Zagreb, gdje je do 1939. bio generalni skeretar Saveza bankovnih činovnika Jugoslavije. Od 1939. do 1945. bio je personalni referent u Glavnoj bratinskoj blagajni u Sarajevu, a od tada do 1947. radio je u Ministarstvu rudarstva u Sarajevu. Penzionisan je 1. jula 1947. Godine 1919. izdao je knjigu pjesama *Stihovi*, a 1941. u Zagrebu knjigu novela *Mali ljudi iz velikih škola*. Umro je 15. novembra 1958. godine u Sarajevu. /Alija Nametak/: *Bibliografija folklorne građe u deset godišta Behara*, Sarajevo, Institut za proučavanje folklora, 1957., str. 131." (Muhsin Rizvić, *Književno stvaranje muslimanskih pisaca u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine*, I, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1973.) Prethodnim biografskim podacima treba dodati da je objavio i djelo *Intelektualni radnici i radnički pokret*, Zagreb, vlastita naklada, 1927. Kao pjesnik i pisac nekoliko političkih članaka sarađivao je u mnogim listovima kao što su, naprimjer, *Behar*, *Muslimanska svijest*, *Muslimanska sloga*, *Zeman*, *Osvit*, *Mlada Hrvatska*, *Hrvatsko pravo*.

ALIJA HOTIĆ. Bez obzira na sva nastojanja da se ostvari uvid u njegov životopis, uspjeli smo prikupiti tek nekoliko biografskih podataka. Njegovog imena nema u leksikonima, enciklopedijama, a od bibliografija

navode se dva njegova djela u Sokolovićevoj bibliografiji. (Nav. izd.) Njegovog imena nema ni u *Bibliografiji bošnjačke književnosti*, (SEBIL, Zagreb, 1994.) Mustafe Ćemana, dok Muhsin Rizvić registira njegove rane radove u *Beharu*. Pronašli smo tek jedan članak o njemu iz pera njegovih savremenika i to kritički tekst Muse Ćazima Ćatića, koji o njemu piše ne samo iz racionalnog diskursa, nego i sa afektivnom averzijom i pseudologikom *ad hominem*. Piše, povodom Hotićeve brošure *Uzroci propadanja islamskog naroda* da je *nepoznat* u *našoj književnosti i javnom životu*, da "... kako vele - študira pravne nauke na zagrebačkom sveučilištu ...", govori o njemu kao o *pijanom Aliji* jer "... rekoše nam da je notorna pijanica ...", kako ga je "... otrovala životinjska filozofija ludog Ničea i pokvareno majmuniziranje jednog Darwina i Haeckela o evoluciji i selekciji ..." te, kao potvrdu te svoje ocjene o njegovom svjetonazoru i o tome da je bio, kako kaže, *pokvaren* još u *mladim danima*, navodi jednu *epizodu* iz Hotićevog gimnazijskog života: "... kada je jednom prilikom - bio je šesti razred sarajevske gimnazije, kako smo čuli - došao u konvikat megju islamsku nedužnu dječicu i rekao: 'Bog je umro'." (Musa Ćazim Ćatić, nav. djelo)

U Spomenici Prve gimnazije iz 1927. godine vidi se da je 1906. godine, kako u njoj piše, *položio ispit zrelosti*, odnosno, da je završio ovu gimnaziju. Međutim, zanimljivo je da priređivač ove Spomenice ništa ne zna o njegovom životnom putu pa, dok se uz imena drugih maturanata daju osnovni biografski podaci, uz njegovo ime - stoji *nepoznato*. Postoji, prema Spomenici Gajreta iz 1928. godine, podatak da je svojevremeno, u austrougarsko doba, bio stipendista *Gajreta* na studiju filozofije u Zagrebu. Znamo da je bio glavni urednik lista *Muslimanska svijest*. Iz jednog pravaškog manifesta vidi se da je u Bosni i Hercegovini bio gorljivi pristalica Hrvatske stranke prava, te sudjelovao na njenim skupovima i u Zagrebu.

SAKIB KORKUT rođen je u Travniku 1884. godine. Njegov otac, pred kojim je slušao medresanska predavanja, hadži Ahmed Munib-ef. Korkut bio je muderis i član Ulema-medžlisa. Nakon što je stekao osnovno i srednje obrazovanje u Travniku, 1904.-1905. godine završava Šerijatsku sudačku školu. Počinje raditi kao šerijatski sudski vježbenik pri Kotarskom sudu u Tuzli. Nakon stupanja na snagu "Štatuta" kojim se regulira vjerska i vakufsko-prosvjetna autonomija, i nakon reorganizacije Islamske zajednice, postavljen je za inspektora (mufettiša) u Vakufskoj direkciji u Sarajevu što će obavljati do 1917. godine. U toj

godini postavljen je za muderisa i upravitelja novosnovane i reformirane Okružne medrese u Sarajevu. U međuvremenu, od 1910. do 1913. godine aktivno radi u društvu *Gajret* gdje obavlja i dužnost predsjednika Glavnog odbora (1911.-1912.) i u *Organizaciji bosanskohercegovačke ilmije*, (i to od njena osnivanja 1912. pa do početka I svjetskog rata) gdje obavlja funkciju zamjenika sekretara i odgovornog urednika njenog lista *Misbah*. Poslije I svjetskog rata sudjeluje u osnivanju Jugoslovenske muslimanske organizacije, biran je kao poslanik za Ustavotvornu skupštinu, odgovorni je urednik *Pravde*, glasila JMO. U vrijeme rascjepa u JMO (1923.) zajedno sa Ibrahimom-ef. Maglajlićem, njenim osnivačem i predsjednikom, izlazi iz ove stranke i sudjeluje u osnivanju nove Jugoslovenske muslimanske narodne organizacije kada uređuje njen list *Iršad*. Poslije neuspjeha na novim izborima i prestanka rada ove organizacije povlači se iz političkog života i živi na očevom imanju u Travniku. Ovdje "... sa svojom porodicom životari u punom smislu te riječi. Bez redovnih prihoda, napušten i od prijatelja, Sakib-ef. provodi dane ali se ne žali nikome, nego stoički to sve podnosi." (M. Traljić) Biva 1927. godine postavljen muftijom u Travniku i obavlja, ali bez prihoda i uz spletke političkih protivnika, tu dužnost do smrti. Posljednji javni nastup ima na *Kongresu muslimanskih intelektualaca* (6. i 7. septembar 1928.) kada podnosi referat "O vakufsko-meari-fskoj upravi" (objavljeno u: *Gajret*, 1928.) Umro je 1. marta 1929. godine. (Biografski podaci prema: Hfz. Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, "El-Kalem", Drugo dopunjeno izdanje, Sarajevo, 1998.)

SALIH KAZAZOVIĆ rođen je u Travniku 1873. a umro u Banjoj Luci 1943. godine. Bio je učitelj u nekoliko bosanskih mjesta. Kao učitelj je 1889. na službi u osnovnoj školi u Gornoj Tuzli. Angažira se na pokretanju časopisa čiji bi zadatak bio da promovira srpsko-muslimansku saradnju i slogu. Povezuje se i sa krugom oko "Srbobrana". Sakuplja potpise Muslimana u Travniku prilikom Zmajeve proslave u Zagrebu. Zbog takve aktivnosti gubi službu u Tuzli i u Travniku, i biva stavljen pod istragu. Rano se uključuje i u književni život svog vremena. U 1891, 1895, 1896, 1899. godini u *Bosanskoj vili* i *Nadi* objavljuje stihove. Od maja 1900. godine, kako sam kaže, djeluje u pokretu za vjersku i vakufsko-prosvjetnu autonomiju Muslimana, te od polovine juna do polovine decembra 1900. godine radi u Eksekutivnom odboru Pokreta u Budimpešti. U to vrijeme intenzivno se bavi publicističkom djelatnošću kritički usmjerenoj prema austrougarskoj vlasti u Bosni i Hercegovini.

Nakon otkrića njegove antiaustrougarske spisateljske aktivnosti, prema vlastitom svjedočenju, 18. oktobra 1901. slijedi policijska akcija i to neposredno povodom brošure *Bezakonje okupacione uprave u Bosni i Hercegovini.* "Što u policajnom, a što u sudskom istražnom zatvoru, ležao sam neprekidno oko nekih 96 dana." Austrougarska vlast ga, kako sam kaže, osuđuje na godinu dana tamnice.

Travnička čaršija ga otpužuje da je izdao vođstvo pokreta i "... da se prodao 'Švabi'." U jednom "memorandumu" Egzekutivnog odbora iz 1902. godine, sa potpisima 180 muslimana iz Bosne i Hercegovine, ne pominjući mu ime, biva, uz eksplicitno distanciranje od njegove spisateljsko-političke aktivnosti, optužen za izdaju lidera Pokreta.

Nakon "Izjave" s kojom pokušava demantirati takve kompromitirajuće imputacije, Salih Kazazović se, razočaran, povrijeđen i u depresiji, povlači iz aktivnog političkog djelovanja unutar pokreta "... jer me moji vajni prijatelji napustiše i zaboraviše na me u odsudnom času; jer ostadoh osamljen i ako nijesam zbog sebe i sam kriv za onaj čin, za koji sam odgovarao pred zakonom i za koje sam eto osuđen." O teškom stanju u kojem se nalazi u tom vremenu svjedoči i njegovo mišljenje da su u pomenutom *Memorandumu* o njemu napisane "... takove stvari, koje su kadre, ne samo da me ponize, već da me izvrgnu i životu pogibeljnim napadajima od strane prostog, razdraženog i fanatičnog islamskog pučanstva u Travniku." Trpi i njegova porodica (otac i majka) pa u nepodnovišljivom stanju traži "... da se odavde uklonim i da odem u Zagreb."

Nakon povlačenja "... sa opozicionog poprišta ...", ipak, nastavlja Salih Kazazović sa javno-književnom djelatnošću sarađujući u listovima *Behar* i *Biser.*

Salih Kazazović u ovo doba odlazi na univerzitete u Getingenu, (1903.) Hajdelbergu gdje 1904. biva odbijen i Wircbergu (1905.) Kasnije, na Pravnom fakultetu Zagrebačkog sveučilišta odbranio je doktorsku disertaciju.

No, njegov literarni razvoj vodio ga je žanru komedije pa je u svoje doba bio i poznat kao komediograf. Napisao je i objavio dvije komedije: *Oba gluha* (Sarajevo, 1911.) i *Ćoravi račun* (Sarajevo, 1912.)

Salih Kazazović je umro 1943. godine, a u 1942. godini Hamid Dizdar, povodom predstojeće izvedbe njegove komedije *Ćorav račun* na sceni *Hrvatskog državnog kazališta* u Sarajevu, respektirajući njegovo književno, posebno dramsko djelo, navodi kako su Saliha Kazazovića njegovi savremenici prozvali "bosanskim Molierom".

Iz ovog Dizdarevog zapisa saznajemo još nekoliko biografskih podataka. Vidimo da je u Banjaluci radio kao advokat, da "danas", tj. u 1942. godini, u sedamdesetim godinama, živi u Banjoj Luci i da je "... shrvan teškom bolešću ...". No, " ... težke prilike u kojima je živio, kao i način života, kojem se je odao, nesređen i pun trzavica u poslu i u braku, otjerali su ga od stvaralačkog rada i otuđili od književnosti. Velika je šteta za našu književnost što se to dogodilo s piscem i čovjekom dr. Salihom Kazazovićem, koji je prestao baš tamo, gdje se počinje i gdje se dolazi do boljih i trajnijih rezultata." (*Biografski podaci* prema: Ferdo Hauptman, sabrao i uredio, *Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, Arhiv Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967; Žarko Ilić, u: *Narodno pozorište, Sarajevo 1921-1971.*, Narodno pozorište Sarajevo, 1971; Salih Kazazović, *Izjava kao poruka onima koji me potvoriše i u javnosti oklevetaše.* (Kao svoj odgovor političkim protivnicima, ovu "Izjavu" Salih Kazazović je distribuirao 20. juna 1902. godine. Ona sadrži u sebi i elemente autobiografije. (U: F. Hauptman, nav. djelo; Hamid Dizdar, *Stari bosanski pisci na pozornici*, "Sarajevska hrvatska scena", II/1942., br. 8. Esad Zgodić, *Filozofski pisac Salih Kazazović*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 2000.)

DIO II

SOCIJALNA I POLITIČKA MISAO BOSANSKIH SRBA

1.

GAVRO VUČKOVIĆ

Političko mišljenje Gavre Vučkovića, u paradigmatičnom smislu, ilustrira misaoni, osjećajni i vrijednosni prijelaz iz bošnjačko-pravoslavne u srpsko-etničku identifikaciju i to u kontekstu posljednjih decencija osmanske vladavine u Bosni. Otuda, sublimirana interpretacija njegove misli ovdje može biti shvaćena i kao *uvod* u kritičko tumačenje socijalne i političke misli bosanske srpske inteligencije iz doba austrougraske vladavine nad Bosnom. On, onaj prelaz, vidjećemo, nije bez unutarnjih kontroverzi, inkonzistencija i kolebanja, pa se onda i srpsko-etnička samoidentifikacija kod Vučkovića i ne pojavljuje u svom čistom, do kraja kristaliziranom liku.

Rijetki interpretatori njegova dva objavljena djela[1] uglavnom su se bavili tumačenjem njegove ličnosti i vanjskim manifestacijama njegovog političkog angažmana u kontekstu "epskog srpstva" kao i "književnim" aspektima njegova rukopisa, apostrofirajući, prije svega, njegovu neobrazovanost, arhaičnost, spisateljsku nevještost, narodnjačku kitnjas-

[1] Gavro Vučković je objavio dva spisa: *Riječ kraišnička*, štampano u Zemunu 1866. godine u Sopranovoj štampariji; *Robstvo u slobodi ili ogledalo pravde u Bosni*, štampano u Novom Sadu 1872. godine. Prva sveska ove druge knjige napisana je 1869. godine, druga je započeta i gotovo dovršena u progonstvu u Akri u Siriji prije njegovog bjekstva u Rusiju a treća sveska osim u odlocima, koje je u banjalučkom *Razvitku* 1910. godine objavio Petar Kočić, nije nikada ni objavljena.

tost i sl.[2] Ostajali su po strani njegove, manje ili više osviještene, no i promjenljive političke ideje što ovdje ulaze u vidokrug kritičke interpretacije.

No, riječ je o svjetovnim idejama neobrazovanog bosanskog trgovca.[3] Kao što ćemo vidjeti kasnije, primat u javnom životu bosanskih Srba postepeno će preuzimati akademski obrazovana srpska inteligencija. Zato možemo i reći kako se s Vučkovićem završava jedan tip *svjetovnog neobrazovanog znanja* i *javnog angažmana* a, s vremenom otpočinje uobličavanje novog i, između ostaloga, recepcijom određenih orijentacija unutar evropske znanosti posredovanog, srpskog socijalnog i političkog mišljenja. Otuda, i u tom smislu interpretacija koja slijedi jest svojevrsno *uvođenje* u taj diskontinuirani novum.

O bošnjaštvu i bosanskoj identifikaciji

Iz vremena kada se angažirao u radu skupštine predstavnika sveštenstva i pravoslavnog naroda iz cijele Carigradske patrijaršije[4] indikativna su dva momenta koja otkrivaju još uvijek unutar bosansko-pravoslavnog kruga konvencionalni odnos spram etničke i jezičke identifikacije.

---

[2] **Petar Kočić**, *Gavro Vučković, Djela II*, "Svjetlost", Sarajevo, 1951.; **Jovan Kršić**, *Gavro Vučković - Krajišnik, Odabrani članci*, "Svjetlost", Sarajevo, 1952.; **Ivo Andrić**, *Gavro Vučković i povodom njega*, Zbornik radova Instituta za proučavanje književnosti SAN, knj. 2, Beograd, 1952.; **Ivo Andrić**, *Zemlja, ljudi i jezik kod Petra Kočića*, Predgovor *Izabranim stranicama Petra Kočića*, Matica srpska-Srpska književna zadruga, Novi Sad-Beograd, 1961.

[3] O tome sam govori objašnjavajući kako je nastalo njegovo djelo *Ogledalo pravde*. Jovo Džinić "... je pisao a ja sam mu govorio za to što ja ne znam pravopisa." (*Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 55.) I još jednom o svojoj polupismenosti kaže: "Mi smo imali dosta slugu, od kojih su neki znali i pisati, a ja sam ovo malo što danas znam naučio od njih pisati, nešto od njih, a nešto iz trgovačkijeh pisama." (Cit. djelo, str. 63.) Pa ipak, prema autobiografskim kazivanjima, znao je turski i bio tumač, uspijevao je trgovati na širokom području i putovati od dalmatinskih i gradova u unutrašnjosti Hrvatske do Trsta, Beča i Instanbula. (Cit. djelo, str. 63. i 112.)

[4] Kontekst i politički smisao uvođenja ove Skupštine koncizno predstavlja Vladislav Skarić: "Kada je 18. februara 1856. sultan Abdul-Medžid proglasio Hatihumajun, po kome su svi podanici carstva, ma koje vjere bili, izjednačeni u pravima i dužnostima, nastala su bolja vremena za hrišćane. Nas se ovdje tiču samo one uredbe koje se odnose na organizaciju crkve i škole. Za dohotke sveštenstva, koji su do tada bili neuređeni, pa davali narodu povoda da se tuži, rečeno je u Hatihumajunu da će se fiksirati. Svjetovne poslove konfesija, ukoliko su bili u vezi s crkvom i školom, obavljaće korporacije (opštine), sastavljene od sveštenika i svjetovnjaka. Za popravak bogomolja neće se više morati

Zanimljivo je da Gavro Vučković sklapa ugovor[5] po kojem će "... zastupati pri rečenoj skupštini mjesto ispred svega naroda pravoslavno-hristjanskog u Bosni."[6] Bosansko-pravoslavna a ne srpsko-pravoslavna identifikacija je eksplicitna, a nju će i kasnije Vučković manifestirati.[7] U radu Skupštine, na drugoj strani, u kritici grčko-pravoslavnog sveštenstva apostrofira da ne znaju "narodnog jezika",[8] i traži "arhijereje prave od našeg jezika."[9] Vidimo kako ni jezik ne označava srpskim jezikom nego "našim" i "narodnim" jezikom.[10]

---

tražiti odobrenje od vlasti, a za podizanje novih bogomolja tražiće se samo onakav ferman kojim se odobrava plan građevine. Svaka vjeroispovijedna opština može otvarati škole kakve hoće, samo će nastavni plan i izbor učitelja kontrolisati vlast." (**Vladislav Skarić**, *Izabrana djela*, Knjiga II, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1985., str. 54.)

[5] "Predstavnici dabro-bosanske, zvorničke i dijela raško-prizrenske eparhije, na sastanku u Sarajevu, izaberu jednog trgovca iz Bosanske krajine, *Gavru Vučkovića*, da njihove eparhije zastupa na carigradskoj skupštini. Ko je bio izabran od naroda hercegovačke eparhije, nisam mogao saznati. Članovi sarajevske crkvene opštine i predstavnici kajmakamije: novopazarske, travničke, zvorničke i banjalučke, sastave ugovor s Vučkovićem i potpišu ga 13. marta 1858. Po dogovoru Vučković je "izabran" za predstavnika ispred svoga naroda pravoslavno-hristjanskog u Bosni pri skupštini u Carigradskoj patrijaršiji za uređenje crkvenih i narodnih poslova ... U ugovoru je Vučkoviću određena mjesečna plata od 3000 groša, koja će se razrezati na narod po kajmakamijama prema broju kuća. Razrezani namet nazvan je po Gavrinu imenu, *gavrija*." (**V. Skarić**, cit. djelo, str. 55.)

[6] Cit. prema: **Vladislav Skarić**, *Izabrana djela*, nav. izd., str. 55.

[7] Naravno, etnička srbizacija bosansko-pravoslavne identifikacije traje, dolazi iz vrhova sveštenstva. Naprimjer, u jednom pismu kojeg Vučković 3. jula 1860. godine piše arhimandritu Joanikiju Pamučini iz Mostara, on, arhimandrit govori kako mu je Vučković "brat Srbin". (Nav. prema: **Hajrudin Ćurić**, *Iz prepiske Gavre Vučkovića*, "Život", Sarajevo, br. 22 - 23, 1954., cit. djelo, str. 618.)

[8] Prema: **V. Skarić**, cit. djelo, str. 55.

[9] Prema: **Hajrudin Ćurić**, cit. djelo, str. 616. Vučković dobija mandat bez detaljnih instrukcija, pa, prema vlastitom nahođenju, na Skupštini od 29. marta 1859. godine iznosi politički projekt koji se svodi na zahtjev za emancipacijom bosanskih pravoslavaca od dominacije grčko-pravoslavnog sveštenstva. Sažeto ga inerpretira V. Skarić: "On je 29. marta 1859. godine podnio skupštini opštu predstavku, u kojoj je na neviđen način iznio žalbe naroda u Bosni protiv bosanskih mitropolita. Iznio je da mitropoliti ne znaju narodnog jezika, da sveštenike kažnjavaju teškim i nečasnim kaznama, mećući ih u bukagije i tukući po tabanima, da šalju zaptije (žandare) kada koji sveštenik umre, pa zaptije oduzimaju sveštenikove knjige, odežde i konja sa opremom, kao tobožnje mitropolitovo nasljedstvo, da za novac postavljaju sveštenike, ljude koji ništa ne znaju - ' ni Očenaša pravo očitati' - da za osvećenje crkve, za novac dopuštaju da se čine svakojake nezakonitosti". Ukratko da se arhijereji vladaju kao janjičari." (**V. Skarić**, cit. djelo, str. 55.) Rad ove skupštine je završen u 1863. godini. Fra **Grga Martić** navodi da se za vrijeme rada ove Skupštine Gavro Vučković "... hrabro opirao mnogim stvarima, osobito kod patrijarške kurije". Pa i pored toga, prema Martiću, Vučković i ostali predstavnici se povlače

U kontekstu razumijevanja takvih bosanskih identifikacija, Jovan Kršić je podcrtavao da je Vučković bio " ... jedan od prvih naših pisaca iz ovih krajeva koji bosanske muslimane nacionalno odvaja od Osmanlija i naziva jednoplemenitom braćom."[11] Pledirajući za otklanjanje međusobne *nesloge* i *zavisti* naziva ih i "jednokrvnom braćom."[12] Eksplicitno, iako ih ponegdje kolokvijalno zove Turcima, razlikuje bosanske muslimane od Turaka: "Ja ovđe ne mješam Bosance Turke. Oni kakvi su da su, naši su."[13] Osim terminom Bosanci naziva ih i Bošnjacima pa govori *o našoj braći sunarodnjacima Bošnjacima.*[14] No, ono *jednoplemeno, jednokrvno, sunarodnjačko*, mada nigdje direktno retorički ne zastupa poziciju etničkog pansrbizma, ipak nosi njegove embrionalne elemente. Signalizira ih, naprimjer, i njegova tvrdnja kako *jednokrvni Bošnjaci-Bosanci-Turci* "... ne znaju ni jedne rječi turske progovoriti, a kamo li pisati ili čitati, već svi govore srpskijem jezikom, a ni srpski svi ne znaju pisati ni čitati."[15] Ne upotrebljava termin *Hrvati,* pa govori o *Srbima* i *Katolicima,*[16] naziva ih *Latinima*, respektira bosanske franjevce.[17] No, sklon je koristiti narodne izreke s kojima se šire i populariziraju negativne stereotipne slike o Drugima,

---

kad su vidjeli "... da neće ništa koristiti u interesu narodnom ...", pa tako "... nije ni Gavro Vučković ništa korisna svojim donio .." Dolazi vrijeme kad se kompromitira "kod narodnog mnijenja" u potrazi "svoje plate od naroda." (Svi navodi prema: **fra Grga Martić**, *Zapamćenja (1829-1878.)*, u: *Izabrana djela*, III, "Svjetlost", Sarajevo, 1990., str. 322-323.) Na drugoj strani, Vučković naziva Martića svojim *starim prijateljem* (cit. djelo, str. 176) i dodaje: "A fra Grgo je pošten čovjek, ali strašljiviji od svakog zeca." (*Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 57.)

[10] Zabilježeno je da su u nekim slučajevima iz ovog doba pojedini bosanski pravoslavci jezik kojim govore označavali bošnjačkim, odnosno, bosanskim, a ne srpskim. Tako je, naprimjer, Prokopije Čokorilo tražio od "... Ali-paše Rizvanbegovića da se za vladiku postavi čovjek vičan bošnjačkom jeziku." (Prema: **Senahid Halilović**, *Bosanski jezik*, Vijeće kongresa Bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1955., str. 8.) A "vođa hercegovačkih ustanika Pero Tunguz znao je govoriti: 'Razumi me čovječe, bosanski ti govorim.'" (Prema: **Ante Granić**, *Bosanski jezik, mit ili stvarnost*, u Zborniku *Bosna, bošnjaštvo i bosanski jezik*, "Matica Bošnjaka", Cirih, 1993., str. 30.)

[11] Cit. prema: **H. Ćurić**, cit. djelo, str. 616.

[12] *Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 181.

[13] Cit. djelo, str. 82.

[14] Cit. djelo, str. 54.

[15] Cit. djelo, str. 67.

[16] Cit. djelo, str. 64.

[17] Cit. djelo, str. 64. *Govori o časnim fratrima bosanskim.* (Cit. djelo, str. 175.)

posebno o Turcima, a na jednom mjestu i o Jevrejima.[18] Nema osnova, na osnovu citiranja ove narodne poslovice, zaključivati o njegovim antisemitskim inklinacijama. One će eksplicitne izraze dobiti tek kasnije, u doba austrougarske vladavine Bosnom, kod, kao što ćemo vidjeti, dijela akademski obrazovane srpske inteligencije.

I kasnije ne govori o srpsko-pravoslavnoj nego o bosansko-pravoslavnoj, odnosno, bošnjačkoj identifikaciji. Govori, naprimjer, o *pravoslavnom narodu u Bosni*,[19] o tome kako je 1858. godine bio u carigradskoj patrijaršiji *predstavnik bosanskog naroda*[20] i kako je "... bosanskom narodu služio više od deset godina pošteno i vjerno."[21] I docnije piše o tome kako mnogi *sveštenici* i *sveštena lica* koji su u Bosni ".... stradali i mučeničku smrt našli ...", zapravo, "su sve sami... Bošnjaci bili."[22] I dalje govori o *narodu bosanskom*[23] a u jednom pismu pisanom u Zemunu 21. februara 1873. godine, dakle, nakon 15 godina od potpisivanja onog Ugovora, Vučković navodi da je "služio" ne samo Visoku Vlast nego "... i sav Bosanski pravoslavni Narod kao predstavnik njegov ...".[24] Dakle, i sada vidimo kako, u naknadnim reminiscencijama, ne govori o bosanskim Srbima nego o "Bosanskom pravoslavnom Narodu". Kao da u ovakvim formulacijama još prepoznaje bosanski, odnosno bošnjački etnički individualitet iznutra diferenciran na religijske subidentitete. Govori na drugom mjestu i o "Bosanskom Narodu" ne navodeći više ni jednan njegov religijski predikat, pa kaže: "Ako što sumnjate o meni da vam Lackam, a Vi slobodno pitajte ako očete sveg Bosanskog Naroda bez razlike vjere zakona ...".[25] Ovdje je Vučković nedvosmislen: govori o jednom, vjerski izdiferenciranom ali, ipak, jednom "Bosanskom Narodu". A religijske pripadnosti još nisu pojmljene kao etničke: one ostaju irelevantne za egzistenciju jednog, povijesno

---

[18] Ilustrirajmo to jednim primjerom: "Pravo veli, ona naša novija narodna poslovica: Kloni se turske pravde i judina (čivucka) trgovanja". (Cit. djelo, str. 35.)

[19] Iz Vučkovićevog pisma *Sarajevskom Cvjetniku*, 1. novembar 1879., prema: *Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 168.

[20] Cit. djelo, str. 220.

[21] Cit. djelo, str. 221.

[22] Cit. djelo, str. 161.

[23] Cit. djelo, str. 161.

[24] Cit. prema: **H. Ćurić**, cit. djelo, str. 619.

[25] Cit. djelo, str. 619.

individualiziranog bosanskog naroda. Bosnu naziva *Bosnom, Bosnom i Hercegovinom, Bosnom, Hercegovinom* a *lepo Sarajevo* naziva *prestonicom Bosne*[26] te identificira njene granice sa Srbijom (*srpska međa*).[27] Bosnu percipira kao *domovinu* i *otadžbinu*.[28]

U ovo doba Vučković, u svojim predstavama o etničkim posebnostima, odnosno, o narodnosti i njenom mjestu unutar životnih vrijednosti, kao da iskazuje preferenciju univerzalnih nad partikularizmom etničkih vrijednosti. Pisao je, s tom indikacijom: "Nije pitanje gdje se ko rodio, kako se koji zove, nego je pravo pošteno pitanje, šta je koji radio i šta privredio, i prinio otačastvu."[29] U ovom kontekstu prihvata prosvjetiteljske ideje. U tom smislu pisaće: "Oh samo da je znanja, pa bi bilo svega".[30] Već je znao kako bez prosvjećivanja u narodu "... ne može nikad procvetati sloboda, kao u združenim zemljama sjeverne Amerike!"[31] Retorički pledira jednakost ljudi i respekt moralnih vrlina neovisno od vjerske identifikacije.[32] Ali, prosvjetiteljstvo je još uvijek kod njega shvaćeno u elementarnom smislu kao širenje osnovne prosvjete i školskog obrazovanja te akt osobnog mecenstva.

Ka srpskoj identifikaciji i njene implikacije

U povijesnom procesu etničke srbizacije bosansko-pravoslavne identifikacije, međutim, i Vučković postepeno napušta ono probosansko poistovjećenje izraženo u predstavi egzistencije jednog, iako vjerski diferenciranog, "Bosanskog Naroda". Zapravo, s onim identifikacijama, gotovo istodobno, i u reminiscencijama i u aktualitetu, govori o *nama Srbima u Bosni*, o *Srbima iz Hercegovine*, o *srpskom narodnom jeziku*[33]

---

[26] Iz pisma *Sarajevskom Cvjetniku*, 1870., u *Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 170.

[27] *Robstvo u slobodi* ... nav. djel., naprimjer str. 89, 122, 142.

[28] Cit. djel., str. 123 i 162.

[29] H. Ćurić, cit. djel., str. 616.

[30] *Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 253.

[31] Cit. djelo, str. 176.

[32] "... ja sve ljude držim jednake. To se zna i razumije, da svoje najviše volim ...". (Cit. djelo, str. 125.) Preferira te vrline, kao što su *poštenje, valjanost* i sl. neovisno da li ljudi bili *Hrišćani, Turčini* ili *Latini*. (Cit. djelo, str. 127.)

[33] Cit. djelo, naprimjer, str. 48, 154, 164.

i *srpskoj gramatici.*[34] Sada govori o *braći Srbima*, o *dobrim, poštenim, ljubaznim i čestitim Srbima* iz Bosne, o *bosanskim Srbima* koji su ga vlastima denuncirali,[35] o *srpskom lijepom običaju*, o *srpskim narodnim poslovicama*, o *srpskim porodicama* u Sarajevu, *o srpskom grbu* i sl.[36] I sam se deklarira kao Srbin: "Nijesam ja iz Vlaške da sam Vlah. Ja sam Srbin."[37] Ta tendencirajuća promjena u etničkoj identifikaciji do kraja će se eksplicitno manifestirati u njegovim predstavama o budućem državno-pravnom statusu Bosne i Hercegovine. Sada se, u kontekstu ove projekcije, umjesto bosanske identifikacije pojavljuje srpsko-etnička identifikacija *pansrpskog* karaktera kao i identifikacija sa *panslavizmom*. Unutar ovih predstava i identifikacijskih vrijednosti projektira se, zapravo, u suštinskom smislu, i sveukupna dezindividualizacija Bosne i Hercegovine.

Na tlu prve identifikacije, prihvatajući predstavu o *čitavom Srpstvu*,[38] stvara on mitsku sliku Srbije pa će, obraćajući se Grku, vladici Dionisiju, koji je publicirao svoje članke pod pseudonimom *Ljubomir Bosančić*, pisati: "Bosančiću, ne diraj u Srbiju, tu našu zenicu! Srbija gleda svoga posla: ona ima veliki zadatak koga treba i mora da izvrši, ali prije zore ne sviće dan ... Srbija je u pepelu zapretena žeravica koja se ne može nikada ugasiti, koja se ne hvali i ne razmeće, ali ako puhne vjetar te otpiri pepeo sa žeravice, onda teško tebi Bosančiću...".[39] Pri tome, potencira identičnost Srba iz Bosne i Srba iz Srbije: "Da ipak Srbi iz Srbije imaju neku simpatiju prema nama Srbima u Bosni, to je prava istina, a naše su misli iste takve kao i njine. Mi smo jednomišljena braća."[40]

---

[34] Cit. djelo, str. 149.

[35] Veliki dio knjige *Robstvo u slobodi* .... posvećen je rigoroznoj kritici i diskreditaciji bosanskog vladike Dionisija, njegove svite i dijela srpske čaršije koja je pristajala uz njega.

[36] Cit. djelo, str. 19, 57, 141, 145, 155, 186, 193, 203, 223, 235.

[37] Cit. djelo, str. 182.

[38] Cit. djelo, str. 178.

[39] Cit. djelo, str. 164.Vučković je ovo pismo napisao povodom Dionisijeve optužbe da služi Srbiji i Rusiji i da vodi neko tajno revolucionarno društvo.

[40] *Robstvo u slobodi* ... nav. djelo, str. 154.

Uz ovu identifikaciju i ovu mitsko-misionarsku predstavu, sada prihvata pretenzije Srbije i Crne Gore na Bosnu i Hercegovinu, pa u njenom anektiranju Srbiji vidi njenu povijesnu perspektivu.[41] Ova antibosanska projekcija je eksplicitna: jedino rješenje za Bosnu i Hercegovinu je tome da sultan " ... pod uslovima i ugovorom, lijepo i prijateljskim načinom",[42] dakle, "... sa uslovima ustupi ove provincije svojoj vjernoj kneževini, svom mladom knjazu Milanu Obrenoviću IV, a ne treba zaboraviti i .... mladog knjaza Crne Gore Nikolu Petrovića."[43]

Sluti i ideju južnoslovenskog zbližavanja, ali ipak, uz recepciju politike srbijanskih pretenzija na Bosnu i Hercegovinu, ide i njegova prihvatajuća preferencija ruskog "oslobodilačkog" mesijanizma i politike panslavizma. I u ovom kontekstu dolazi do riječi njegova sklonost političkim mitologijama, samo što je sada Rusija predmet mitske sakralizacije. Još jednom ono rano prosvjetiteljsko nagnuće ka znanju i obrazovanosti, okončava se u patološko-himničnoj preferenciji, navodnog, poslanja ruske carevine.[44] Rusija je za njega *velika*, *silna* i *moćna*, ona je *naša majka*,[45] ona neće "... da porusi i pod svoj bič stavi ...",[46] on je fasciniran njenom moći pa piše: "... ti treba Bosančiću da znaš da velika i moćna Rusija može kad god hoće sa Turskom nečuvena čudesa učiniti. Rusija ima u pripravnosti dva milijuna hrabrijeh vojnika, kad namigne tri, kad zamoli narod četiri, kad narodu kaže da se valja boriti za vjeru i slobodu braće naše od vjekova stradajuće, tome onda esapa nema!"[47] Da nije bilo "... velike Rusije, do danas po manje bi bilo krštenja sa tri prsta!".[48] Zamišlja, u istoj knjizi, da će pod patronatom Rusije doći do sveslavenskog državnog ujedinjenja: "Tako narodi koji

[41] Inače, prema njegovom autobigrafskom svjedočenju, osmanske vlasti u Bosni su ga optužile da je bio član tajnog društva koje je radilo na *pridruživanju* i *ujedinjenju* Srbije, Bosne, Hercegovine i Crne Gore. (Cit. djelo, str. 132.)

[42] Prema: H. Ćurić, cit. djelo, str. 617.

[43] *Robstvo u slobodi* ..., nav. izd.

[44] Svoju knjigu "Robstvo u slobodi ...", posvećuje "Nikolaju Pavloviću Ignjatijevu, general-ađutantu i punomoćnom poslaniku velike i moćne Rusije pri otomanskoj blistatelnoj Porti u Carigradu".

[45] *Robstvo u slobodi* ... nav. izd., str. 158

[46] Cit. djelo, str. 154.

[47] Cit. djelo, str. 158.

[48] Cit. djelo, str. 157.

ljube i volu, često se pretapaju u jedan narod i ja mislim da neće trebati mnogo vrijemena da svi Slaveni načine jedno veliko slavensko carstvo, koje će se razčuti nadaleko i na široko."[49]

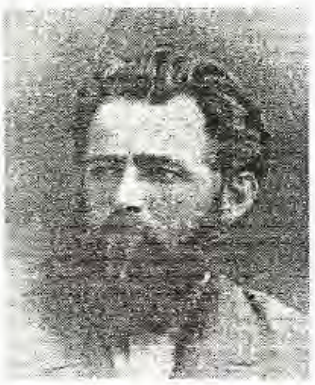
Kritički rezime

Političku biografiju i transformacije njegove političke misli ovdje tretiramo kao paradigmatični izraz tranzicije *bosansko-pravoslavne* svijesti od *protoprosvjetiteljstva* do *političke mitologije*. To je, na drugoj strani, i svijest koja prelazi od *bosansko-pravoslavne identifikacije*, odnosno od recepcije predstave o egzistenciji jednog Bosanskog Naroda ka *etničkoj srpsko-pravoslavnoj identifikaciji*. Ona je, istodobno, i prelaženje od *bosanskog patriotizma* do *imperijalnog pansrbizma*, a poslije, i *panslavizma* u kojima se gubi bosanska samosvijest i njena politička i budućonosna relevancija. U toj tranziciji ka ideji, kulturi i politici *svesrpstva*, posebno unutar jezičkog pansrbizma i biologističkih predstava o *jednokrvnoj braći*, faktički, pledira Vučković narodnu dezindividualizaciju Bošnjaka-muslimana. Većina tih, u odnosu njegova rana stanovišta, novuma, međutim, kod Vučkovića, razumljivo, u teorijsko-koncepcijskom smislu, jesu u embrionalnom stadiju. Pri tome, riječ je o tranziciji jedne

[49] Po svemu sudeći, njegovo srbofilstvo i njegovo rusofilstvo nisu došli iznenada niti su bili nešto ekscentrično. O njegovom tajnom radu za srpsku vladu piše i fra Grga Martić u svojim *Zapamćenjima*: Dok je Gavro Vučković radio na naplaćivanju "gavrije", dakle, svoje zaostale carigradske plaće, " ... opazila (je) vlada, da Gavro hoda po narodu samo pod izlikom, da pobire zaostalu plaću, a da zapravo nekakove srpske stvari propagira ...", nakon čega "... ovi siromah čovjek bude protjeran u Aziju u Aću ...". (**Fra Grga Martić**, cit. djelo, str. 323.) Na drugoj strani, održava on kontakte sa ruskim konzulom u Sarajevu o čemu izvještava "Bosanski vjestnik", list pokrenut u aprilu 1866. godine, a uređivao ga je Ignjat Sopron, (br. 23, I/1866.): na obilježavanju rođendana ruskog cara, uz ostale članove pravoslavne opštine, prisustvuje i Gavro Vučković. A na stranicama "Sarajevskog cvjetnika" (II/1870, BR. 44-47) mitropolit Dionisije Ilijevič (1834-1894) mitropoliti dabrobosanski, napada uz Vasu Pelagića, braću Petronijević, Leontija Radulovića, i Gavru Vučkovića kao agente "rusko-srpske politike". (Podaci prema: **Todor Kruševac**, *Bosansko-hercegovački listovi u XIX veku*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1978., str. 53.) Uz pomoć ruskih oficira bježi iz zatočeništva u Siriji o čemu **fra Grga Martić** memoarski piše: u Aći, gdje je bio Vučkovi zatočen, "... se trefi sin Osman pašin Reufbeg za okružnog pretstojnika. Lijepo ga primi, pa mu dopusti, da može namjesto sužnjevati u zatvoru, po gradu slobodno hodati. Pošto je on često slazio u luku, gdje vapori dolaze, upozna se sa zapovjednikom jednog ruskog vapora, koji mu dade svoju prisvlaku, pa jedne večeri u odijelu ruskog činovnika dođe on dolje u luku, i tu ga kapetan strpa u jedan vapor, koji je vunu turao, pak u toj vuni skriven dospije u Beograd, kuda potom dobavi ženu svoju iz Sarajeva, te ondje vijek svoj provede." (**Fra G. Martić**, cit. izv., str. 323.)

poluobrazovane, trgovačke svijesti inficirane protivrječnim afekcijama, naprimjer, tradicionalizmima i elementima anarhizma, ali i otvaranjem ka recepciji prosvijećenosti, ideje jednakosti, univerzalnog, transetničkog i transreligijskog moraliteta i sl. Riječ je, također, i o svijesti simbioziranе s epikom i mitovima, nesigurnostima u identitetu i iracionalnim fascinencijama, pansrbizmom i panslavizmom.

Ona nesigurnost u identitetu i kolebljiva tranzicija ka pansrbizmu - uz mazohističku, samoponištvajuću afekciju politikom anektiranja Bosne Velikoj Srbiji, dakle, politikom s kojom se odriče vlastiti bosanski identitet i individualitet Bosne i Hercegovine kao povijesni, teritorijalni, etnički, običajno-kulturni, državno-pravni i politički individualitet - već u slijedećem povijesnom periodu, u doba austrougarske vladavine Bosnom, a na tlu dovršetka importiranih procesa srbizacije bosansko-pravoslavne identifikacije, *biće okončani* i *prevaziđeni*. Dogodiće se taj diskontinuitet unutar nove, ali sada i u duhu evropskih društvenih znanosti i zapadnjačkih političkih koncepcija - obrazovane svjetovne srpske inteligencije. S njom, s tom inteligencijom, nestaće iz njenih percepcija svaka ideja i svaka zamisao o egzistenciji bošnjačkog ili bosanskog naroda, a srpska nacionalna samoidentifikacija će do kraja i nedvosmisleno biti osviještena, pa će na njenom tlu biti uobličena kultura, ideologija i politika ekskluzivnog srpskog nacionalizma.



2.

VASO PELAGIĆ

U historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini ima Vaso Pelagić osebujno mjesto. I to ne samo po obimu nego i po onodobnoj tematskoj inovativnosti publiciranog rukopisa. On je, prije svega, bio prvi autor iz Bosne i Hercegovine koji je na teorijski osviješten način recipirao i popularizirao *ideje socijalizma*. Utemeljen je, otuda, historiografski uvid: "Socijalističke ideje u Bosni i Hercegovini pojavljuju se u specifičnoj formi, prije organizovanog radničkog pokreta, sredinom 70-ih godina XIX vijeka. Širio ih je Vaso Pelegaić i ljudi oko njega - srpski učitelji i trgovci."[1] Sa otkrićem i prisvajanjem ideja socijalizma dolazi u tematsko-problemskom smislu do diskontinuiteta u njegovoj socijalnoj i političkoj misli. Jer, kada se, poslije osmanskog progonstva u Aziju, a ono počinje 1869. i traje više mjeseci, vraća u Srbiju onda on napušta svoju prvobitnu *pansrpsku* političku poziciju i mišljenje iz horizonta mitološkog, himničnog svesrpstva, te s oduševljenjem prihvata teoriju i ideje socijalizma,[2] mada će, kao što ćemo vidjeti, tragovi pansrpskog diskursa, mjestimice i u pojedinim aspektima, i dalje figurirati u njegovom mišljenju.

---

[1] **Ilijas Hadžibegović**, *Radnički socijalistički pokret u Bosni i Hercegovini do kraja prvog svjetskog rata i stvaranje zajedničke države 1918. godine*, "Socijaldemokrat", Sarajevo, br. 1, 2000., str. 170. Ovaj tekst je preštampan iz časopisa *Prilozi*, Institut za istoriju, Sarajevo, 1981., br. 18.

[2] Vrijeme tog zaokreta bilo je vrijeme "... kada list *Pančevac* objavljuje Marksov *Manifest komunističke partije*, a Svetozar Marković pokreće *Radenik*, prvi socijalistički

Kada promatramo njegov publicirani tekst u cjelini, onda vidimo kako se njegova misao tematski ne iscrpljuje u refleksijama o socijalizmu.[3] No, one zauzimaju supstancijalno mjesto u njegovom literarnom opusu i legitimiraju njegovo situiranje u relevantni krug merituma u historiji socijalne i političke misli u BiH. Otuda se naša interpretacija i koncentrira na Pelagićevo poimanje socijalizma.

Što su, u njegovoj percepciji, njegove temeljne komponente?

list na Balkanu. Pod uticajem internacionalističkih ideja socijalističke literature i Pelagić napušta svoje zagovaranje uske nacionalne borbe, posebno što se lično uverio da se u njoj ne podudaraju interesi radnog čoveka i vladinog činovničko-buržoaskog aparata. Uz to, Pelagić će od sada biti više svetski putnik koji kao politički nepoželjna osoba neće imati mesta ni podrške u celom 'srpstvu'. Ti momenti i druženje sa evropskim socijalistima biće presudni za njegov idejni zaokret koji će se u mnogome ispoljiti kao negacija ranijih sopstvenih stavova." (**Branko Letić**, *Srpska i hrvatska književna tradicija u turskom periodu*, Institut za književnost, "Svjetlost", Sarajevo, 1991., str. 361.)

[3] Značajn dio njegovih preokupacija, naprimjer, vezan je za pedagošku i školsku problematiku, za zdravstvenu edukaciju stanovništva, unapređivanje domaćinstava i sl. Piše, nakon okupacije, kritičke članke o austrougarskoj vlasti u Bosni dokazujući da ona ne može ispuniti proklamiranu civilizatorsku misiju. (O tome u: **Risto Besarović**, *Vaso Pelagić*, "Svjetlost", Sarajevo, 1951., str. 120-128.)

I

KONCEPCIJA SOCIJALIZMA

U imaginarnoj percepciji, jer za nju nema utemeljenja u povijesti drevne socijalne i političke misli, u njegovom uvidu, ideja socijalizma poprimala je više historijskih oblika. Razlikuje on *patrijarhalni*[4], *antički*[5], *bogoslovski*[6], *utopijski*,[7] *državni*,[8] *revolucionarni*,[9] *komunistički*,[10] *anarhistički*[11] i *naučni* ili *radnički* socijalizam čiji je *najjači predstavnik* Karl Marx. Deklarira se kao tumač, sljedbenik i popularizator, upravo, naučnog socijalizma.[12]

---

[4] Ilustrira ga slavenskom i srpskom porodičnom zadrugom. (*Socijalizam ili osnovni preporođaj društva*, Beograd, 1894., cit. prema: **Vaso Pelagić**, *Izbrana djela*, I, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1971., str. 210.)

[5] Manifestira se u zahtjevima za jednakost u posjedu i školovanju, za ravnopravnošću žena i sl. Nalazi ga u djelima Aristotela, Platona, Sokrata, Protagore, Faleja Halidonskog i zakonodavca Likurga. (Cit. djelo, str. 210.)

[6] Njegovi formulatori, od Konfučija preko Hrista do Moravske braće "... tražili su pod firmom boga i vere politički i ekonomski prevrat i preporođaj u korist ravnopravnosti sviju ljudi." (Cit. djelo, str. 211.)

[7] Njegovi predstavnici, Tomas Mor, Sent-Simon, Furije, Robert Oven, su zamišljali društvo koje će počivati "...u sreći, miru i ljubavi." (Cit. djelo, str. 211.)

[8] Luj Blan, Blanki, Ferd, Lasal, ali i Bizmark "... ubjeđuju vlasnike države, crkve i novca da im je dužnost da rade, da ostvaruju životne potrebe radnog naroda putem reforama pravednih i podnesenih za ceo radni narod. Prema tome, država treba da se umeša u sva pitanja i da postupno bar socijalizira državu, društvo, te tako otkloni krvavu revoluciju ...". (Cit. djelo, str. 211.)

[9] Ovaj socijalizam traži "... da se silom socijalne revolucije obori sve što smeta i što ugnjetačkim i nasilnim načinom suzbija primjenjivanje socijalizma u sve društvene uredbe, zakone, odnose i poslove."(Cit. djelo, str.212.) Njegov je najpoznatiji zagovornik Babef.

[10] Bio je manifestan u proglasu Pariske komune 1871. godine koji je proklamirao "... jednaka prava i jednake dužnosti za ceo privredni narod." (Cit. djelo, str. 212.)

[11] On "... hoće da goni silu silom, nasilje nasiljem, da vraća oko za oko, zub za zub, krv za krv, i da ruši sadašnji društveni red i poredak: bombama, dinamitom, nožem, nitroglicerinom i drugim ubilačkim sredstvima. (Cit. djelo, str. 213.)

[12] Ovaj socijalizam "... revolucioniše sve i svakoga da ostvari svoja načela putem obaveštavanja, udruživanja, organizacije, izbora i zakonodavstva." (Cit. djelo, str. 213.) Istovremeno, u njegovom uvjerenju, zasniva se na spoznajama sociologije, statistike, ekonomije, naučnog morala, matematike, fizike, kozmografije, hemije, embriologije, antropologije, psihologije, anatomije, fiziologije, higijene, pedagogije i sl. (Cit. djelo, str. 370-373.)

Socijalizam kao nužnost

Prije svega, smatrao je da je socijalizam *historijska nužnost*: izraz je, uvjeren je on, zakona prirode i antropološke, odnosno, socijalne prirode ljudstva. Po "... zakonima nužnosti i po zakonima kulturnog i istorijskog razvitka, tako i po glasu bezbrojnih društvenih nepravdi i nerazumnosti i životnih potreba radnog naroda ...", u njegovoj percepciji "... pojavio se i utvrdio socijalizam kao nauka, koji se je danas ugnezdio u svim civiliziranim i kulturnim državama i pokrajinama."[13] Trijumf socijalizma proizilazi, dakle, u njegovom uvjerenju, iz neminovnih zakona prirodnog i historijskog razvitka.[14] Prema tome, on je u ovoj vjeri u ideju apriorne, transhistorijske determinacije socijalizma nedvosmislen: "Zakoni nužnosti, i zakoni prirodnih i humanitarnih nauka gone ljude i narode u socijalizam i u tabor socijalista ...".[15] Socijalistička nauka će "... po večitoj struji napredovanja sad tiše sad brže razvijati se, dok ne stupi na sveto zemljište ostvarivanja."[16]

No, o kakvim je zakonima i nužnostima riječ? Reflektira on ovo pitanje iz pozicija filozofije koju sam označava *monističkom, stvarnom, racionalnom, naučnom i humanističkom.* Riječ je o filozofiji koja se, u njegovoj svjetonazorskoj refleksiji, zasniva na zakonima prirode, na zdravom i čistom razumu, na istinama i činjenicama i, uopće, na spoznajama društvenih i prirodnih nauka.[17] A svrha je nauke da "... iznađe i da ukaže ljudima sve glavne uzroke iz kojih se razvija svaka društvena nesreća i glupost i međunarodna mržnja i stagnacija, pa da odmah za tim da ukaže i način kako će ljudi i narodi ovde na zemlji živeti srećno, napredno, razumno i solidarno ...",[18] odnosno, da u ljudskom društvu utvrdi "... vladu prave istine i istinske pravde, zasnovane na političkoj i ekonomskoj jednakosti i međusobnoj i međunarodnoj solidarnosti sviju ljudi i naroda."[19] *Jednakost* je vrhunski socijalistički ideal, ali i on je izraz

[13] Cit. djelo, str. 195.

[14] Cit. djelo, str. 195.

[15] Cit. djelo, str. 370.

[16] Cit. djelo, str. 379.

[17] Cit. djelo, str. 204.

[18] Cit. djelo, str. 205.

[19] Cit. djelo, str. 205.

prirodnih zakona.[20] Takvi "... prirodni zakoni jednakosti traže za svakog čoveka jednaka ekonomska, prosvetna i politička prava, da bi tako mogao svuda i svagda odgovarati prirodnim potrebama čovekovima, to jest, da bi svaki čovek celog veka svog mogao ravnopravno podmirivati životne potrebe svoje."[21]

Iz horizonta ovako pojmljene socijalne, angažirane filozofije identificira i opće prirodne i historijske zakonitosti koje, navodno, neminovno vode trijumfu socijalizma. Temeljni zakon koji vrijedi i za prirodu i za ljudsko društvo jeste *zakon napretka* koji se ostvaruje dugotrajnim radom, *prilagođavanjem i usavršavanjem.* Dok u prirodi, međutim, u njegovom uvidu, djeluju hemijski i fiziološki procesi, dotle u društvu djeluje povijesni napredak koji jest djelo "... čovekovog i društvenog dovijanja, umovanja i primenjivanja."[22] *Zakon napretka* a ne nužnost *zastoja,* ukočenosti, imobilnosti, jeste istovjetni zakon i prirode i ljudskog društva: "... isti zakon (prirode, nap. E. Z.) kretanja, razvijanja, usavršavanja i prilagođavanja vidimo i kod ljudi i kod društva."[23] Niko, otuda, ne može, niti, u političkom smislu, smije da anulira ove antropološke zakone *prilagođavanja* i *usavršavanja* i nikome nije dopušteno da društvu kao živom organizmu "... smeta kretanje i razvijanje".[24] Proizilazi da je "... ne samo nužno nego neophodno da se na osnovu rečenih zakona usavršavanja i prilagođavanja, kao i na osnovu bezbrojnih čovekovih potreba, i sve društvene uredbe, navike, odnosi i običaji menjaju, udešavaju, usavršavaju, prilagođavaju i primenjuju prema duhu narodnih, čovekovih i društvenih potreba, i prema razvitku nauke i pravog progresa ...".[25]

Socijalizam je *izraz tih prirodnih i historijskih zakona,* on će nužno dovesti do društva u kome će radni narod postati "... neposredni tvorac sviju zakona i uredaba, svake uprave i presude. Ko to neće, on stvara nered u prirodnom redu, a takvog izgrednika treba kazniti i bestraga

---

[20] "... u prirodi susretamo na svakom koraku zakone jednakosti - zakone koji otvoreno pokazuju i traže da se vrši za sve ljude zakon jednakosti ekonomske, prosvetne i političke." (Cit. djelo, str. 369.)

[21] Cit. djelo, str. 369.

[22] Cit. djelo, str. 205.

[23] Cit. djelo, str. 205.

[24] Cit. djelo, str. 234.

[25] Cit. djelo, str. 207.

uputiti."[26] Prema tome, socijalizam "... nije pojava fantastična, niti je slučajno otkriće ove ili one genijalne glave, nego je čisti i sveti rad istorijskog razvitka, progresa, i nužni rezultat borbe dvaju istorijskih-staleža, tj. ugnjetačkih globadžija i utrđene sirotinje."[27] Kao takav, socijalizam je "... izraz apsolutne istine, pravde i razumnosti ..."[28] te "... velika načela socijalizma večna su i neuništiva."[29] Kako je socijalizam izraz *vječnih* ljudskih i narodnih potreba koje potiču "... iz zahteva fizioloških, higijenskih, psiholoških, ekonomskih, fizičkih i naučno-moralnih ...",[30] to onda "... možemo reći da je ceo narod i ceo ljudski rod, po prirodi svojoj, socijalista; ali on to ne zna ni iskazati, ni ostvariti bez svesnih i odvažnih nastavnika i vodilaca."[31]

Povijesna svrha tako utemeljenog socijalizma, socijalizma kao "tačne nauke" koja "... obuhvata i prirodu i društvo ljudsko ... ", jer se bavi "... zakonima vasionskim - da pozna zemaljske, pa odmah zatim on se oslanja na poznavanje zemaljskih zakona - da pozna čoveka, a izučava čoveka da pozna ukupno društvo čovečansko i njegove zakone kretanja, razvijanja, poslovanja, uređenja i života ...",[32] jeste u tome da ..." podriva" i ruši staro, današnje društveno uređenje, i stvara novo društvo sa novim, boljim uređenjem."[33]

Socijalizam i privatna svojina

No, što karakterizira to "današnje društveno uređenje" kojeg će nužnošću historijskih zakona socijalizam, kao "... najsavršeniji protest društvenih uredaba i najveći učitelj novog srećonosnog i solidarnog uređenja ...",[34] srušiti i prevazići?

---

[26] Cit. djelo, str. 207.

[27] Cit. djelo, str. 209.

[28] Cit. djelo, str. 209.

[29] Cit. djelo, str. 195.

[30] Cit. djelo, str. 219.

[31] Cit. djelo, str. 219.

[32] Cit. djelo, str. 209.

[33] Cit. djelo, str. 209.

[34] Cit. djelo, str. 209.

Utemeljeno je ono, to uređenje, prije svega, na *privatnoj svojini* i *kapitalu* pa je to sama srž njegove socijalističke kritike i negacije. A "... u ovo vreme modernog društva, kapital je i kapitalizam strahovita sila. To je takva moć da i same države služe njoj i od nje zaziru."[35] No, "... svaki kapital nije ništa drugo do sušti nagomilani tuđi rad, tuđa zarada."[36] Riječ je, u njegovom uvidu, o radu radnika.[37] Ali, na tlu kapitalizma privatna se svojina percipira kao sakralizirana vrijednost: "Danas se obožava i sa svim zakonima zaštićava lična, privatna svojina, mada se u svemu naučnom i kritički mislećem svetu zna da je ona strahoviti uzrok svim krađama, prevarama, prestupima, podlostima, razvratima; i da je ona glavni tvorac sviju dinastičkih, monarhijskih, religioznih i nacionalnih lažarija i eksploatatorskh lažarija."[38] Privatna svojina je uzrok što je "... sadašnje društvo otrovano, trulo, kužno i jako bolesno ...".[39] Privatno vlasništvo je, u njegovim uvidima, izvorište ne samo socijalnog zla, nego i moralne dekadencije, aksioloških perverzija i političke patologije. Identificirajući privatnu svojinu kao izvorište opšte moralne dekadencije u društvu, još jednom će pisati: "Jer vlasnici suvremenog društva - države, crkve i kapitala, nemaju mahom ni čovečnog osećanja ni morala. Žudnja za imanjem i za vlašću uništila je svaku vezu moralnu, čovečansku, između radnog naroda i njegovih vlasnika, upravnika i poslodavaca."[40]

No, na njenom tlu kapital je i sakramentna vrijednost: "Danas je taj kapital, taj nagomilani trud radnikov, postao je njihov bog, (misli na državni, crkveni, prosvjetni i finansijski establišment, nap. E. Z.) vera, crkva, patriotizam, otadžbina, moral i idol koga na srcu nose. Radi kapitala i vlasti, oni mahom čine zla kojima nema granica. Pomoću tog kapitala pišu bezbrojne zakone i održavaju onakve koji njima služe, na štetu,

---

35 Cit. djelo, str. 268.

36 *Narodna prava ili naše neodložne potrebe*, Beograd, 1889., cit. prema *Izabrana djela*, Tom I, nav. izd., str. 138.

37 Njima himnično posvećuje spis *Pir bezdušnika ili veličanstvo radnika*, Beograd, 1893., u *Izabranim djelima*, nav. izd. U ovom spisu argumentira u prilog svojim temeljnim tezama da je radnik "... podigao celu kulturnu zgradu ljudstva .." i da on "... oživljava svojim trudom svekoliki i intelektualni progres čovečanstva." (Cit. djelo, str. 172.) Kao takav, on, radnik, treba da "... uživa najbolju nagradu, najveća prava, najbolju ugodnost i najodličniju počast." (Cit. djelo, str. 176.)

38 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 198.

39 Cit. djelo, str. 377.

40 Cit. djelo, str. 269.

nesreću i propast radnog naroda."[41] Kapital je "... postao velesila i bog bogova, ali biće njegovo u gospodskim rukama rađa bezbrojne prestupe i zločine, nepravde i nesreće, bune i razvrat."[42]

Na tlu privatne svojine i društvenih kapital-odnosa izdiže se, u njegovom radikalno kritičkom uvidu, alijenirana državna, politička i javno etablirana moć. Njeni su, u njegovom u osnovi racionalnom uvidu, protagonosti država, crkva, prosvjeta, birokratija, monarhizam, dinastija i sl. "Danas je jaka moć, koja opija, vlada i drma sa svetom, - oličena u crkvi, narodnosti, veri, kapitalu, državi, zvanju, monarhiji, dinastiji i porodici;"[43] Ovaj oficijelni establišment pomoću kapitala drži "... ceo narod kao prezrenu ritu i potčinjene robove, koji treba da žive bez nauke i da rade za gospodu."[44] Alijansa kapitala i državno-političko-crkvenog establišmenta posreduje, u njegovom kritičkom uvidu, cjelokupan socijalni život: u funkciji ove alijanse jesu pravo, moral, vojni sistem i uprava, crkva, nauka i prosvjeta, politika i diplomacija, proizvodnja i promet.[45]

Socijalni svijet je, otuda, na temelju ovog saveza, diferenciran radikalno na "... tabor ugnjetača i tabor ugnjetenih ...".[46] Kako su kapital i kapitalizam kao *strahovita sila* djelo radnikovo to "... treba da se taj tvorac te sile - udruži s ostalom ugnjetenom i oglobljenom braćom radnicima, pa da tu silu zaošija i zavrne na pravi put, t. j. da upotrebi svu tu silu kapitala i kapitalizma u korist svoju, radničku."[47] A to je, onda, put ka socijalizmu: samo socijalizam, u njegovom uvidu, i to naučni i praktični socijalizam, može prevladati i ukinuti ovakvu historijsku vladavinu kapitala i svih njegovih socijalnih konzekvencija: ideal je da se "... utvrdi socijalistička republika, solidarni savez svega radnog naroda, koja će ujamčiti za sve pravednike jednake dužnosti u svemu i jednaka ekonomska i politička prava za sve."[48]

---

41 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 199.

42 Cit. djelo, str. 199.

43 Cit. djelo, str. 221. I još jednom: "Današnja državna, crkvena, prosvetna i novčana gospoda sastavljaju veliki tabor i svetu alijanciju samo zato da se održe u gospodstvu, sili ili vlasti, i da zgrnu što više gotovine, kapitala, u ruke svoje i svojih privrženika". (Cit. djelo, str. 199.)

44 Cit. djelo, str. 199.

45 Cit. djelo, str. 198. i 199.

46 Cit. djelo, str. 199.

47 Cit. djelo, str. 268.

48 Cit. djelo, str. 203.

Socijalizam, revolucija ili evolucija

No, u pogledu *socijalnih metoda* uspostavljanja socijalizma i on raspravlja o odnosu između metode revolucija (nasilje) i metode reforme (evolucija). Narod "... ima pravo i dužnost da na ma koji način uklanja sve one koji koče točak kretanja i napredovanja ..."[49] a ono je, kao što smo vidjeli, prirodno-historijski zakon i izraz antropoloških potreba ljudi i naroda kao povijesnog oblika njegove socijalne egzistencije. Dakle, pravo na revoluciju ili reformu proizilazi i iz toga što niko "... ne sme i nema prava da silom bajoneta drži nad narodom one zakone koji su nepravedni i škodljivi ...".[50] Aplikacija tog prava, utemeljenog i na "... večnim i moćnim zakonima prirode, na rezultatima nauke, na istorijskom razviću progresa i na neminovnim zakonima nužnosti ...",[51] jest *pravo* na izbor metoda promjena, dakle, revolucije ili metoda evolucije. Njihovu primjenu određuju konkretno-historijske okolnosti, priroda ove ili one države, stanje u ovom ili onom narodu. To određuju hoće li se socijalizam ustanoviti "... mirnim ili revolucionarnim putem ...", odnosno "... umnim i legalnim ili prevratnim i krvavim putem ...".[52]

Ipak, on preferira, posebno u *srbijanskom* kontekstu, *metode reformi*: "... srpskim kao i svima drugim svetskim socijalistima najdraže je da rade, da šire svoju nauku po narodu i čovečanstvu mirnim načinom: knjigom i rečju, zborovima i organizacijom udruživanja. Za takvo mirno širenje takve pravedne i razumne nauke neće nigde raditi revolver, dinamit i bomba."[53] Jer, revolucija i nasilje koje ona sa sobom donosi, u njegovom uvidu, iznuđeni su, akcentirajmo to, *nisu izvorna aspiracija socijalista.*

---

[49] Cit. djelo, str. 207.

[50] Cit. djelo, str. 234.

[51] Cit. djelo, str. 207.

[52] Cit. djelo, str. 203.

[53] Cit. djelo, str. 233. U tom smislu još jednom govori: "Socijalisti rade na djelu socijalizma - na djelu ekonomskog i političkog oslobođenja i zbratimljavanja svega radnog naroda, bez razlike vjere i narodnosti: besjedom, knjigom, novinom, udruženjem, javnim dogovorom, zborom, organizacijom, pa čak i zakonodavnim putem u parlamentima i opštinama. Oni samo u krajnjem slučaju hoće da odbiju silu silom, tiraniju revolucijom." (*Druga Pelagićeva odbrana držana pred sudom 5 juna 1896 godine u Beogradu zbog optužene knjige "Ko je prestupnik i buntovnik i ko ruši imanje i porodicu"*, Beograd, 1897., u: **V. Pelagić,** *Izabrani spisi*, III, "Svjetlost", Sarajevo, 1955., str. 213.)

Naprotiv, historijski gledano, identificira on *pet faktora* koji su stvarali revoluciju i revolucionare. To su: *religija i njeni predstavnici*,[54] *plemstvo*,[55] "... država i njeni nepravedni i glupavi zakoni i upravnici ...",[56] *monarhizam i dinastijizam*[57] te *kapital i kapitalizam*.[58] Revolucija je, u njegovom uvidu, u krajnjemu, odgovor na nasilnu negaciju zakona historijskog razvitka, htijenja progresa, naučnog morala, životnih potreba naroda od strane vlastodržaca. Kad silom uskraćuju evolutivne reforme po ovim zakonima onda su oni *tvorci revolucije*.[59] Revolucija je, u prilog tome na mnogim mjestima u svojim rukopisima argumentira on, odbrana od tiranijskog nasilja nad socijalistima i idejom socijalizma: tad socijalisti na silu odgovaraju silom, na teror odgovaraju terorom, umjesto reforme dižu pobunu - revoluciju. Njen sukrivac je *besna tiranija* vlastodržaca - ugnjetavača nad naukom socijalizma i politikom njene praktične objektivacije.[60]

Ili *historijska propast ili pobjeda socijalizma*, vjeruje on, *u tome je povijesna alternativa*. On vjeruje da će " ... socijalisti ili socijaldemokrati ... ranije ili docnije ostvariti načela socijalizma, pa bilo mirnim ili revolucionarnim putem."[61] Uvjeren je da budućnost pripada socijalizmu - narodi će izabrati da budu uređeni po nauci socijalizma[62] a ideja socijalizma će trijumfirati "... pa makar se protivnici socijalizma svi pretvorili u oružje, otrov i dželate."[63]

---

[54] "Istorija priznaje i to da niko nije prolio više nevine krvi čovečanske od crkve i njenih mantijaša, pa bilo to svojom rukom, ili posredstvom vlada i opasnih vlasnika. Popovština je i najmanji pokret i polet ideja, i najmanji umni napredak čovečanstva zalivala krvlju ljudskom i pokrivala narodnim lešinama, onih koje su oni satrli i stamanili." (*Socijalizam*, ... cit. izv., str. 360.)

[55] Ono je "... sa monarhizmom činilo strahote i užase, koji nateraše Francuze da podignu veliku francusku revoluciju, tu jasnu zoru ljudskog oslobođenja i preporođaja." (Cit. djelo, str. 360.)

[56] "U sadašnjem vremenu mnoge su države najkrupniji uzrok koji razvija, rađa i podiže bunu - revoluciju; ali ne zato što želi revolucije, nego zato što ona nenasitimo traži robova i nezaslužnog bogatstva i poštovanja". (Cit. djelo, str. 360.)

[57] Srpska istorija je puna primjera ovih uzroka buna-revolucija: s njima se traže promjene monarha ili monahrije ili promjena dinastija. (Cit. djelo, str. 360.)

[58] Nepravde koje donosi kapitalistička eksploatacija "... izazivaju kod radnog naroda gnev, suze i osvetu, a to troje rađa revoluciju i umnu i krvavu." (Cit. djelo, str. 360.)

[59] Cit. djelo, str. 234.

[60] Cit. djelo, str. 233.

[61] Cit. djelo, str. 210.

[62] Cit. djelo, str. 210.

[63] Cit. djelo, str. 236.

Idolatrijska slika socijalista

Slika on socijaliste i socijaldemokrate, može se reći, *jezikom religije* jer i socijalizam kao *apsolutnu, vječnu istinu* svijeta, zapravo, u suštini, u našem uvidu, poima kao sekularnu, svjetovnu *religiju*. Označava ih *propovjednicima* i *apostolima* socijalizma.[64] Oni su *privrženici* i *agitatori* socijalizma[65] nošeni moralom žrtve i odvažnosti. Oni su *mučenici* u borbi za oživotvorenje socijalizma.[66] U idilično-idolatrijskom smislu i religijskom diskursu piše: oni su "... apostoli apostola. Oni su so soli zemljine; oni su svetilo, koje osvetljava sve mračne i nesrećne putove života i rada ljudskog, i tvorci nove nauke, novih ljudi i novih srećonosnih uredaba i društvenih poslova i odnošaja."[67]

Sa takvim *uzvišenim* moralom, metodom revolucije ili metodom reforme, socijalizam i socijalisti hoće "... da se uništi svako političko ugnjetavanje ljudi i naroda; da se obori svako privredno (ekonomsko) globljenje, kaišaranje i ispijanje naroda ... da se iz osnova reformiše, preporodi sadašnje neprirodno društveno uređenje, i da se svi politički, privredni i moralni odnosi tako udese i urede da svaki privredni i nužni član društva radi i živi u blagostanju, u miru i u ljubavi sa svim ostalim ljudima i narodima ...".[68] Sa socijalizmom *bezbroj ljudi i žena*, zapazimo to, već u ono doba govori anticipatorski o jednakosti i ravnopravnosti polova, ostavili su iza sebe tradicionalne i suvremene centre i oblike alijenirane moći. No, ne samo da su ostavili "... nego i objavili rat svakoj vjeri, crkvi, narodnosti, državi, monarhiji, dinastiji i svemu i svakome što stoji na putu idealima istine i pravde, jednakosti i bratstva."[69] Otuda je u njegovoj percepciji socijalizam *najkrasnija, najnaprednija, najprirodnija, najpravednija, najmoralnija* društevna nauka.[70]

---

[64] Cit. djelo, str. 195. Naprimjer, socijaliste naziva često *apostolima socijalizma* u: *Druga Pelagićeva odbrana* .... cit. izv., str. 207. i 208.[65] *Socijalizam* ... cit. izv., str. 210. I sebe označava *apostolom socijalizma* te će reći: "Za mene je najveća čast raditi i umrijeti u službi istine i pravde – u službi socijalističke propovijedi i nauke." (*Pelagićeva odbrana pred sudom držana 23 marta 1895 godine u Beogradu*, Beograd, 1895., cit. prema: **V. Pelagić**, *Izabrani spisi*, Treća knjiga, Sarajevo, 1955., str. 194.)

[66] *Socijalizam* ... cit. izv., str. 380.

[67] Cit. djelo, str. 220.

[68] Cit. djelo, str. 215.

[69] Cit. djelo, str. 221.

[70] Cit. djelo, str. 220.

Jedan ili nacionalni socijalizmi

Njegov odnos prema izboru metoda uspostavljanja socijalizma, vidjeli smo, respektira konkretno-historijske okolnosti. Pri tome polazi od toga da "... je nauka socijalizma jedna svuda i za sve narode i ljude ...".[71] Ali, u različitim historijskim kontekstima "... i socijalisti raznih naroda udešavaju svoje poslovanje i svoje programe i zahteve prema zakonima svoje države i prema svesti i najprečim potrebama naroda: negde traže više a negde manje."[72] Ovim uvidom hoće da legitimira i *nacionalne socijalizme.*[73] No, ovoj argumentaciji dodaje još jedno značajno stajalište. Odbacuje, zapravo, stanovište po kojem se socijalizam javlja i racionalno funkcionira tek na evropskom zapadu, na tlu razvijenog kapitalizma, razvijene industrije i oformljenog proletarijata, dakle, u društvima u kojima je do kraja zaoštren antagonizam između rada i kapitala, kapitalista i radništva. Brani tezu da se socijalizam može javiti i funkcionirati i u manje kulturnim i nekulturnim narodima,[74] u industrijskim i neindustrijskim zemljama,[75] dakle, i *u Srbiji*[76] *i na Orijentu.*[77] Zato će biti kategoričan: "... kod nas i u Orijentu ima više mesta socijalizmu i radničkom pitanju negoli na zapadu Evrope."[78]

---

[71] Cit. djelo, str. 215.

[72] Cit. djelo, str. 215. Ilustira to detaljnim navođenjem programskih zahtjeva njemačkih socijaldemokrata i belgijskih socijalista. (Cit. djelo, str. 216.-219.)

[73] Otuda i piše o mogućnosti socijalizma *u Srbiji i na Orijentu*, odnosno o srpskom socijalizmu i *socijaliziranja* Bugarske, Hrvatske, Rumunije, Mađarske, Grčke i drugih sličnih zemalja i naroda. U tom smislu će i reći: "Mada se zna da u svetu postoji samo jedan međunarodni - internacionalni socijalizam, ali pak, kad se udešava program, trebnik socijalistički prema prilikama nekog naroda i neke države, onda može da se kaže: socijalizam srpski, nemački, ruski, bugarski, hrvatski, francuski, engleski, i tako dalje." (Cit. djelo, str. 238.)

[74] Cit. djelo, str. 234.

[75] Cit. djelo, str. 231.

[76] Socijalizam "... ima mesta kod nas u Srpstvu isto kao i kod sviju drugih kulturnih i nekulturnih naroda ...". (Cit. djelo, str. 234.)

[77] Detaljno obrazlaže ovu tezu u komparativnom diskursu. (Cit. djelo, str. 224 - 237.)

[78] *Pir bezdušnika* ... cit. izd., str. 192.

Socijalizam i uloga ideja u historiji

Pri tome argumentira i svojim općim uvidom u *ulogu ideja* u historiji i ljudskom društvu. Ustvrđuje: " ... ni jedna misao, ni jedna ideja u nauci i društvu, ne javlja se po volji ovog ili onoga, već po neodoljivim zakonima nužnosti. Nema pojave bez uzroka ... Kad se ne bi javljale čoveku i društvu ovakve ili onakve potrebe i nužde, onda se ne bi pojavile kod njega ovakve ili onakve ideje - misli, koje ga ideje uče i upućuju da će on te potrebe namiriti kad obori nepravdu i nezgodu, pa uspostavi pravdu i zgodu za bolji život."[79] U analogijskom diskrsu ovaj uvid važi i za pojavu socijalističkih ideja: nisu one proizvod fantazije individualnog genija, nego su djelo historijsko-socijalnih uslova. Nije, otuda, razvijeni kapitalizam isključivi kontekst pojave socijalizma: "... ima mesta nauci socijalizma svuda gde ima drugih nauka i partija, gde ima siromaštine i besnih vlasnika i bogataša, gde ima nepravde i neznaštva, gde ima rata i ratnog oružja, gde ima laži i prevare, gde ima kapitalizma i gladnih i golih radnika i drugih beda i nesreća narodnih."[80]

I u neindustrijskim, nekulturnim, nerazvijenijm zemljama, kakve su *Srbija* i *zemlje Orijenta*, prema tome, "... narod naš boluje kao i drugi narodi od teške, opasne, kužne i neizlečive bolesti: ekonomske, telesne, političke, umne i moralne."[81] Na tlu te patologije i javlja se ideja socijalizma: u njemu je jedini njen lijek. I u *zemljama Orijenta*, a ne samo na evropskom zapadu tek će se "... onda roditi narodu i čoveštvu sunce jednakosti i slobode, sunce opšte sreće i solidarnosti, sunce čistog znanja i blagostanja, kad se u društvu ostvare socijalističke ideje, kad se narodi urede i međusobno ponašaju po nauci socijalizma."[82] Ni u ovim zemljama ideja socijalizma se ne može uništiti kao što se u historiji čovječanstva ni druge ideje "... nisu mogle prignječiti silom bajoneta niti uništiti silom progonstva, zgarišta, apsana i vešala ... Kad ih je ugnjetačka besnoća i neznalište kupalo u krvi njihovih propovednika, one su sve bujnije napredovale i sve jačeg korena zahvatale u srcima pravičnih ...".[83]

Na osnovu ovih uvida, vidjećemo kasnije, publiciraće i detaljni program reforme Srbije na socijalističkim načelima.[84]

---

79 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 232.
80 Cit. djelo, str. 236.
81 Cit. djelo, str. 236.
82 Cit. djelo, str. 237.
83 Cit. djelo, str. 235.
84 Cit. djelo, str. 238. i dalje. Program je do kraja detaljistički, te njegovo elaboriranje izlazi iz našeg tematskog okvira i ciljeva ove interpretacije.

Socijalizam i političke partije

Sloboda političkog udruživanja, tek ćemo se o tome osvjedočiti, ulazi u vrh njegove *političke aksiologije*. No, istovremeno, iz pragmatičnog iskustva sa srbijanskim međupartijskim borbama onog vremena, a najposlije i iz teorijsko-koncepcijskih razloga deduciranih iz njegove vizije socijalizma, nije sklon pledirati za egzistenciju političkih partija pa insistira na monolitnom svenarodnom pokretu za oživotvorenje ideja socijalizma.[85] Otuda i smatra da se socijalizam može realizirati transpartijskim ujedinjenjem, *odvažnošću* i *dobrom organizacijom radnog naroda*.[86] Pledira, razumljivo, i formiranje radničko-zanatlijskih udruženja jer "... samo tako može se sa uspehom boriti za ostvarivanje svojih prirodnih prava i potreba. Udružena snaga postaje sila, a sila umna, moralna i telesna zadobija sve i pobeđuje svuda."[87] Zbog toga i tvrdi da će do emancipacije doći onda "... kad se sloški udruže i zemljoradnički, i zanatlijski, i industrijski radnici u razna društva i zadrugarstva ... ".[88] Ta udruženja treba da budu "... carstvo radnika, ali ne carstvo sa krunama, mitrama i bajonetama, nego carstvo političke ravnopravnosti i ekonomske jednakosti."[89] Pri tome, socijalističke organizacije moraju biti internacionalne: "... trebnik radnog naroda nema i ne sme imati granice i države, narodnosti i crkve ...".[90] Insistira, u skladu s tim, i na formiranju bratskog saveza srpskih, bugarskih, hrvatskih, mađarskih, rumunskih, slovačkih, slovenačkih i grčkih socijalista.[91] No, socijalistička organizacija ne smije

---

85 Cit. djelo, str. 251. i 252 Otuda će pisati: "Jer samo umni i moralni bogalji i sebični špekulanti mogu trošiti vreme, snagu i novac na takve sitničarske, lične i partijske prepirke, svađe i podvale, kad narodu treba, kao ozeblom suncu, političkog i ekonomskog oslobođenja ...". (Nav. izd., str. 108.) Pa ipak će, sa pragmatičnog stajališta, u Radikalnoj partiji u Srbiji u jednom trenutku prepoznati važnog aktera njegovog koncepta ustavnih reformi. (*Narodana prava* ... cit. izd., str. 145.)

86 *Socijalizam*, cit. izv., str. 251. i 252

87 Cit. djelo, str. 383.

88 *Pir bezdušnika* ... cit. izd., str. 171.

89 Cit. djelo, str. 184.

90 *Socijalizam*, ... cit. izv., str. 383. To načelo socijalističke organizacije treba da imaju na umu posebno "... između sebe zavađena i ukrštena braća: Srbi, Hrvati, Bugari, Mađari, Rumuni i Grci." (Cit. djelo, str. 383.)

91 Cit. djelo, str. 377.

biti zarobljena u dogmatske predstave o njenim simbolima, pa ni crvenom zastavom.: "Za delo socijalizma treba bratskog skupa, dogovora i organiziranog rada, a ne crvene ili bele zastave."[92]

No, uz svu afekciju internacionalizmom *sveslavenski motiv* u himničnoj artikulaciji figurira mjestimice u njegovom političkom mišljenju. Evo jednog mjesta gdje tu odu slavenstvu demonstrira: "Ime slavenin zaista je milozvučno, veliko i dostojno da se njime zovemo, a naše divno zemljište, koje se pruža od Tirolskog i Jadranskog mora, do Crnog i Mramornog mora, i naše tako divno političko uređenje, jedino je u stanju dati nam genija, sa kojim ćemo se po svetu istinski slaviti i svestrano unapređivati."[93] Ali, figurira, u tom kontekstu i *preferencija južnoslovenstva*: "Rodoljubi, patrioti, srpski, bugarski, hrvatski i kranjski, ako su odista iskreni prijatelji naroda, treba da upotrebe svu svoju snagu da stvore jednu slobodnu konferenciju "Južnoslavensku" od ta četiri posve srodna narodića, sa takvim privredno-političkim pravima i slobodama."[94] Ko što vidimo, u tu *konferenciju* ne ulaze i drugi južnoslovenski narodi, Bošnjaci, Makedonci i Crnogorci.

Socijalizam i liberalizam

No, zanimljivo je, Vaso Pelagić integrira u svoj projekt socijalizma i temeljne ideje zapadnoevropskog *liberalno-demokratskog mišljenja.*[95] Preuzima, prije svega, liberalnu ideju *ustavnosti* ali, ovdje je riječ o ustavnoj konstituciji socijalističke, a ne kapitalističke, države.[96] Sa ovom

---

92 Cit. djelo, str. 384."Crvena zastava često škodi delu socijalizma, jer mračnjaci zbog nje rasturaju zbor i prekrate svečanost." (Cit. djelo, str. 384.) Dopušta, dakle, da socijalističke organizacije upotrebljavaju narodne, odnosno, nacionalne simbole, uključivši i narodnu zastavu. (Cit. djelo, str. 384.)

93 *Narodna prava* ... cit. izv., str. 150.

94 Cit. djelo, str. 150.

95 Formulira ih, prije svega, kao sastavni dio svoje vizije socijalizma u Srbiji, ali ulaze te vrijednosti i u njegov projekt socijalizacije Bugarske, Hrvatske, Rumunije, Mađarske, Grčke i drugih sličnih zemalja i naroda. (*Socijalizam*, cit. izv., str. 238.) Pledira, inače, stvaranje bratskog i slobodnog saveza svih balkanskih i podunavsko-posavskih naroda. (*Makedonska revolucija*, "Socijaldemokrat", Beograd, br. 22 od 17. septrembra 1985., u: **V. Pelagić**, *Izabrani spisi*, Treća knjiga, Sarajevo, 1955., str. 247.)

96 Takav ustav treba da garantira *političku, prosvjetnu i ekonomsku jednakost* za sve članove društva i to je njegov noseći stub. Istovremeno, to je ustav *socijalne države* koja treba da bude "... zaštita, potpora i spas svakom iznemoglom, postradalom i unesrećenom članu naroda ...". (*Socijalizam*, cit. izv., str. 239.)

idejom odbija on, dakle, monarhistički, dinastijski oblik vladavine.[97] Zatim, recipira ideju apsolutnog suvereniteta *općepredstavničkog tijela* - skupštine.[98] Socijalistički poredak se zasniva i na slobodnim *izborima* utemeljenim na *općem pravu glasa*.[99] Ustanovljuje i *referendumsko pravo*.[100] Nadalje, *izvršna vlast* je apsolutno podređena zakonodavnoj[101] a *sudska je izborna i neovisna*.[102] Ukinuće se *vjerski sudovi* i svaka prinuda u plaćanju troškova za sveštenstvo i bogomolje.[103] Pledira za lokalnu, odnosno opštinsku i okružnu *samoupravu*[104] i pri tome definira svoje poimanje *komune*: ona je oblik nezavisne opštine. "Komuna je politički i ekonomski oblik društva. Komuna je onakva opština koja sama vrši sve svoje poslove opštinske. U njoj su svi građani ravnopravni."[105] Zagovara ukidanje stajaće vojske i ustanovljenje sis-

---

97 U tom smislu piše kako "... mi ne uvodimo nikoga u gospodsku, salonsku i dinastičko-monarhističku politiku." (*Socijalizam*, cit. izv., str. 251.) I ustavnim reformama Srbije zahtijeva ukidanje monarhizma i institucije dinastije. (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 114.) Smatra kako su "... dinastička prava - ustanove protivne napretku nauke, protivne zakonu prirode ljudske, protivna pravima i interesima naroda ...". (*Druga Pelagićeva odbrana* ... cit. izv., str. 211.)

98 Nju "... niko ni u kom slučaju ne može raspustiti ni odložiti pre, nego kad to ona sama reši." (*Socijalizam* ... cit. izv., str. 241.) I u drugom spisu pledira za ovaj suverenitet: traži da se u srbijanskim ustavnim reformama "... *ujamči neograničeni suverenitet, nezavisnost i zakonodavna vlast velikoj i običnoj Narodnoj Skupštini* ...". (Pod. V. P., *Narodna prava* ... cit. izd., str. 110.)

99 Zakonom ove ustavne, socijalističke države treba osigurati "... opšte ravnopravno i neposredno izborno pravo glasanja i biranja za sve punoljetne (20 godina) članove naroda, po kome će svaki imati pravo da bira i bude izabran, ne gledajući da li je on platio porezu ili nije." (*Socijalizam*, cit. izv., str. 240.) Ovo stanovište formulira i u spisu *Narodna prava* ... cit. izd., str. 119.

100 To je pravo građana da referendumom oduzmu poslanički status kada poslanici ne rade *po položenoj zakletvi*. (Cit. djelo, str. 240.)

101 Cit. djelo, str.241.

102 Sudije moraju biti izborne sudije i moraju besplatno suditi. (Cit. djelo, str. 243.)

103 Cit. djelo, str. 243.

104 Cit. djelo, str. 241.

105 Cit. djelo, str. 315. "U komuni je, dakle, vlast sam narod. ... komuna hoće samo da udesi u narodu pravednu i pametnu organizaciju rada i pravičnu nagradu za rad, dajući time svakome pravo da bude slobodan, srećan i izučen u svim korisnim radovima i naukama." (Cit. djelo, str. 315.)

tema *narodne odbrane.*[106] Pledira ukidanje *špijunske službe* i *ukidanje smrtne kazne* i insistira na društveno korisnom radu kao obliku sudskih sankcija.[107] U socijalizmu mora se zajamčiti "... večito pravo slobodnog udruživanja, zbora, dogovora i javnog predavanja, bez ikakvog ograničenja."[108] U *slobodi štampe* vidi temeljni stub socijalističkog poretka.[109] Ovo je jedna od vrijednosti koju favorizira do apsoluta: "... *slobodna štampa treba da bude u zakonu i u društvenim običajima uzvišenija i svetija od sviju svetinja i ličnosti, od sviju bogova i privilegija, od sviju vlada, vlasti i vladara.* (pod. V. P.)"[110] Ovim vrijednostima, međutim, ne iscrpljuje se njegov spisak socijalističkih političkih zahtjeva.[111]

Zadružni socijalizam

Recipira on, dakle, na jednoj strani, neke od temeljnih ideja i institucija zapadnoevropske liberalne demokratije. No, na drugoj strani, u svojoj detaljističkoj deskripciji mogućeg socijalizma *na Orijentu* on, zapravo, u tradicionalnoj, *patrijarhalnoj srpsko-slavenskoj zadruzi* prepoznaje paradigmu socijalizma.[112] U tom nastojanju da uspostavi sintezu liberalizma i partrijarhalizma i jest, u našem uvidu, jedna od osebujnosti njegove političke misli. Ono će, pak, biti i tlo nepremostivih inkonzistencija u njegovom mišljenju. On nije mogao osvijestiti tu protivrječnost: u logičko-teorijsku harmoniju dovesti liberalne ideje i socijalistički kolektivizam. Međutim, ono se nastojanje utemeljuje na već izloženoj ideji o smislu i mogućnostima *nacionalnih socijalizama* prilagođenih konkretno-historijskim uslovima ovog ili onog, ovdje srpskog, naroda.

---

106 Uzor tog sistema vidi u Kraljevini Švedskoj i Republici Švajcarskoj. (Cit. djelo, str. 246.)

107 "Večita robija u rudnicima više koristi i poučava neg li ubijanje, koje se brzo zaboravi." (Cit. djelo, str. 245.)

108 Cit. djelo, str. 248.

109 Mora se zakonom zagarantirati "... potpuna, neograničena sloboda štampe i reči. Za nju se nikakvi zakoni i paragrafi vezati ne smeju; njoj se nikakvo ograničenje učiniti ne sme." (Cit. djelo, str. 248.)

110 Cit. djelo, str. 249. Identična stanoviša o slobodi štampe izlaže i u spisu *Narodna prava* ... , nav. izd., str. 112 - 118.

111 Budući da se kreću u do kraja detaljističkim, pragmatičnim formulacijama, to i nema koncepcijskog interesa da se oni ovdje interpretiraju.

112 "Socijalizam kad se prevede na srpski znači društvenost, zadrugarstvo, zajedničarstvo. Socijalizam dolazi od reči socijalizirati i socijaliziram nešto i nekoga, na primer, narod, čoveka, društvo, državu, opštinu itd., dakle, to znači uopštavati, uzadruživati pojedince i pojedinosti u zajednicu, u zadrugarstvo". (*Socijalizam* ... cit. izv., str. 208.)

Prije svega, o realnim mogućnostima ukidanja privatne svojine, što je temeljni socijalistički imperativ, "... *pa da sva zemlja, sve zgrade i sve sprave za proizvodnju postanu zajednička zadrugarska ili opštinska svojina* ...", (pod. V. P.), u njegovoj historijskoj percepciji, "... svedoče naše srpske velike porodične zadruge, slavenske opštine i druga bezbrojna patrijarhalna zadrugarstva ostalih naroda u kojima je sva zemlja i svi alati za proizvodnju bili zadrugarska ili opštinska svojina."[113] One su i dalje uzor, ali pod socijalističkim pretpostavkama: "I ona mala i neuka srpska porodična zadruga živela je ugodno, a ne siromašno, a veliko korporativno, socijalističko svesno zadrugarstvo živeće još sto puta bolje i ugodnije, bez oskudice i siromaštva."[114]

No, on zna, u modernom vremenu ne može se ostati na tim drevnim uzorima. "Na osnovu tih starih zadruga treba poći dalje, da uredimo socijalističke zadruge."[115] One, dakle, ostaju i u socijalizmu: privatna svojina može se ukinuti samo tako da se pretvori u opštinsku, zadrugarsku imovinu.[116] One su socijalni oblik *kolektivne socijalističke imovine*[117] i funkcioniraju na *načelima socijalizma.*[118] Pri tome razlikuje *ćivtinsko-akcionarski* od *socijalističkog kolektivizma.* "Kolektivizam akcionarski jeste onaj kad zadrugom upravlja novčana gospoda akcionara, koji određuju radnicima nadnicu po svom ćefu i drže ih kao kupljene robove, a svaku dobit iz te radnje uživaju akcionari i njihovi ljubimci. ... Socijalistički kolektivizam pak hoće da svakom zadrugom upravljaju i raspoređuju sami radnici. Sva zarada njihova određuje se voljom samih radnika na uživanje sviju zadrugara ravnopravno ...".[119]

---

[113] Cit. djelo, str. 295. "Prema tome, bilo kome milo ili mrsko, ali moramo priznati istorijsku i ekonomsku istinu da su te patrijarhalne zadruge bile i jesu ne samo sestre velikom mladom bratu socijalizmu, nego je porodična zadruga srpska i ostale svetske zadruge prava mati radničkom, naučnom socijalizmu." (Cit. djelo, str. 295.) Pri tome insistira da zadrugarska i opštinska svojina nije samo srpsko djelo nego da je "... *shodna duhu slovenstva i čovečanstva* ...". (Pod. V. P., Cit. djelo, str. 297.) Otuda navodi historijske primjere te svojine kod Nijemaca, Amerikanaca, Čeha i sl.

[114] *Pir bezdušnika* ... cit. izd., str. 190.

[115] *Socijalizam* ... cit. izv., 302.

[116] Cit. djelo, str. 303.

[117] Cit. djelo, str. 305.

[118] Cit. djelo, str. 308.

[119] Cit. djelo, str. 317.

Prema tome, vodeću ideju u svom projektu socijalizma još jednom kategorički formulira: " ... *nova ekonomska nauka, nauka socijalizma, zahteva i traži od ljudi i naroda da se udruže u velike kolektivne socijalističke zadruge*, (pod. V. P.) koje mogu biti kao najveća sela, najveće opštine, i u uži i najširi savez zadrugarskih opština."[120] Temeljno socijalističko načelo na kojem one treba da funkcioniraju jest *načelo jednakosti*: "... jednaka prava na sve i jednake dužnosti u svemu. Na osnovu toga, svakom članu zadruge biće ujamčeno sve ono što traže za svakog čoveka životne potrebe njegove, tojest fiziološke i psihološke potrebe."[121]

Na tlu ove vodeće zamisli Vaso Pelagić će definirati i druge aspekte socijalističkog preobražaja društva, a posebno u sferi privrede, školstva, prosvjete i crkvene religije.[122]

II

NARODNOST, NACIONALIZAM I CRKVENA RELIGIJA

Kritika načela narodnosti i nacionalizma

Vaso Pelagać je rigorozni kritičar vladajućih predstava o *načelu narodnosti*, nacionalnosti i patriotizma. Te predstave potiču iz "... savremenog zanosa, fanatizma religioznog i nacionalnog ...". [123] Načelo narodnosti i patriotizma djelo su "... društvenih nerazumnih običaja ... prepredenih religioznih i nacionalnih sebičnjaka ..."[124] te su, u njihovom aranžmanu, izdignuti "... na visinu obožavanja i idolopokloni-čkog poštovanja ...".[125] Posebno se kritički odnosi prema *uobraženoj svetinji narodnosti*. Prije svega, smatra da su "... imena narodnosti, patrio-

[120] Cit. djelo, str. 309.

[121] Cit. djelo, str. 310.

[122] Kako je na djelu do kraja pragmatično-detaljistička razrada ovih dimenzija, to i ovdje nema teorijsko-koncepcijske potrebe za njenom elaboracijom.

[123] *Socijalizam* ... cit. izv., 354.

[124] Cit. djelo, str. 354.

[125] Cit. djelo, str. 354.

tizma i religije posve nejasna i suvoparna, ne samo za dečicu nego i za odraslu momčadiju, omladinu."[126] Razlikujući istinski od lažnog, *grošićarskog patriotizma*,[127] u tom smislu će i pisati:

"Današnji patriotizam samo je štit varalicama i podlacima i najveći međunarodni omrazivač, globadžija i ubica. On pruža otrov i vešala svakom drugom narodu, pa čak i srodnom plemenu".[128] U njegovoj percepciji "... je negiranje, poricanje crkvene religije i nacionalnosti opravdano i pred sudom morala i narodnih potreba i privrednih i zdravstvenih interesa ..."[129] kao što je opravdano i pred "... sudom tačnih prirodnih nauka ...".[130] Treba zapaziti da kritizira načelo narodnosti i patriotizma u njihovom idolopokloničkom, sakraliziranom, posvećenom, obogotvorujućem obliku.[131] Otuda, podražavaće sve one koji su "... objavili rat svakoj veri, crkvi, narodnosti, državi, monarhiji, dinastiji ..."[132] te pledira da se iz nastave izbaci "... svako učenje i zborenje o narodnosti."[133]

---

126 Cit. djelo, str. 354. Poima ovdje omladinu, jer ovu problematiku raspravlja u kontekstu obrazloženja svog temeljnog stava da se u školama ne smije govoriti o ovim *idolima* i *svjetinjama*.

127 Cit. djelo, str. 355.

128 Cit. djelo, str. 199.

129 Cit. djelo, str. 354.

130 Cit. djelo, str. 354. Pozivajući se na prirodne nauke u odbacivanju hipostaze, idolopokloničkog tretmana *načela narodnosti* pisaće kako one "... ne nalaze u organizmu čoveka nikakvih narodnosti i religije. Nauka ne vidi i ne poznaje u krvi čoveka ni Francuza ni Nemca, ni Rusa ni Engleza, ni Kineza ni Talijana, ni Srbina ni Bugarina, ni Rumuna ni Mađara, ni Jevrejina ni Turčina, ni Arnauta ni Čerkeza, nego vidi i poznaje samo čoveka i zakone kojima taj organizam postaje i traje. Samo po spoljnjem obliku i po stroju nekih delova tela nauka deli ljude na pet rasa, koje nisu postale po volji nekih bogova starih ili novih, nego su takve kakve su po sili večnih zakona klimatskih i po zakonima nasleđa." (Cit. djelo, str. 354.)

131 Pri tome se poziva na niz autora koji u kritičkom smislu govore o idolopokloničkim predstavama o nacionalnosti i patriotizimu te "... u načelu narodnosti vide užasno zlo i zverstvo;" (Cit. djelo, str. 354, 356.) U tom smislu, pisaće kako "... i po našem tvrdom i duboko ispitanom uverenju možemo reći da je ideja, načelo narodnosti užasni izvor bezbrojnih i večnih i međunarodnih i međusobnih svađa, omraza, neprijateljstava i svakovrsnih danguba, šteta, napasti, nesreća i nepreglednih sitnih i krupnih pogibija. ... zbog te proklete nacionalnosti često (se) svađaju i u pogibiju bacaju ne samo prisni prijatelji i susedi, nego i rođena braća, pa i deca sa roditeljima." (Cit. djelo, str. 355.)

132 Cit. djelo, str. 221.

133 Cit. djelo, str. 355.

No, posebno kritizira nacionalni i religiozni šovinizam i fanatizam.[134] Oni su proizvod i saveznici kapitalizma.[135] Na njegovom tlu dolazi do pervertiranja, do patoloških deformacija, vidjeli smo, i samog patriotizma. U njegovoj percepciji socijalizam po svojim svrhama "... otklanja svuda i svagda nacionalni fanatizam i šovinizam, zbog koga se ljudi i narodi zavađaju, omražavaju i u krvave ratove hvataju."[136]

Na tlu ove kritike on će formulirati i neke svoje idealno-normativne ali irealne vrijednosti. Tražiće od Boga da učini "... da svi ljudi i narodi veruju u jednu veru, pa ma kako se ona zvala, ali veru bez ikakvih troškova, ceremonija, bogomolja, i bez posrednika ...".[137] Tražiće, i moliti od Boga "... da svi ljudi i narodi govore jednim jezikom i pišu jednim pismom, jer ih ovakvi raznovrsni jezici i znaci pisanja grozno zavađaju, troše, unazađuju i često u velike ili male sukobe i ratove bacaju."[138] U skladu s tom utopističkom percepcijom, vjerujuću da je riječ o *svetom, velikom i srećonosnom djelu*,[139] pisaće kako će socijalizam " ... osvijestiti ljude i narode da je neophodna društvena potreba da se bar na svakom kontinentu ove zemlje ljudi služe jednim kalendarom, jednim pismom i jednim jezikom, dok budemo svjesni da se ljudi na svih pet kontinenata služe samo jednim jezikom, jednim pismom i jednim kalendarom."[140]

---

134 I u kontekstu podrške *makedonskoj revoluciji* manifestira ovu kritiku te piše: "Mi iskreno i od sveg srca pozdravljamo makedonsku revoluciju, ne obazirući se na plitkoumne i ćivtinske šoviniste Srbije, Grčke, Bugarske, Vlaške i poklisare turske i kaurske." (*Makedonska revolucija*, cit. izv., str. 246.) Istovremeno, u ovom tekstu očekuje stvaranje makedonske države "... koja će iznova ozarena duhom svog nekadašnjeg bogumilstva razviti novu zastavu političke i ekonomske jednakosti ...". (Cit. djelo, str. 247.) I prema drugim narodima pokazuje toleranciju pa, naprimjer, Hrvate naziva *braćom Hrvatima*. (Iz Pelagićevog pisma iz 1873. godine, cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 88.)

135 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 220. i 223.

136 Cit. djelo, str. 214.

137 *Poslanica bogu ili predlog pobožnim narodima*, Beograd, 1891., cit. prema V. Pelagić, *Izabrana djela*, nav. izd., str. 159. "Ta i ovde na zemlji nema ni jednog čoveka, oca koji baci među decu svoju nekoliko vera da se zbog toga svađaju i cepaju ...". (Cit. djelo, str. 160.)

138 Cit. djelo, str. 161.

139 *Delegatima internacionalnog socijalističkog kongresa, održanog 1891 godine u Briselu*, Beograd, 1892., cit. prema: V. Pelagić, *Izabrani spisi*, Sarajevo, 1955., str. 10.

140 *Delegatima internacionalnog* ... cit. izv., str. 10.

O srpstvu i sverspkom ujedinjenju

U ranom periodu svog javnog angažmana u Bosni i Hercegovini, dakle, još u doba osmanske vladavine u Bosni, bio je Vaso Pelagić, prema standardima srpskog javnog mnijenja onog vremena, konvencionalno opsjednut idejom *srpstva* i *svesrpskog ujedinjenja*. Bile su to ideje - vrijednosti koje su činile njegov primarni diskurs unutar kojeg je misliodjelovao. Svoje svešteničko i učiteljsko poslanje vidio je tada kao "... ono sveto i plemenito djelo, koje će *serbstvo vozvišavati*, umnožavati i napredovati."[141] Cijeli svoj angažman samorazumijeva kao djelatnost radi "... bolje budućnosti vascijelog srpstva" a posebno *srbsko-bosanskog naroda*.[142] Suštinu *srpstva* percipirao je u njegovoj epskoj sadržini, pa je ta epika, u tadašnjim njegovim predstavama, najvažniji izvor formiranja srpske svijesti i njenog patriotizma.[143]

Njegovu najeksplicitniju manifestaciju vidio je u srpskom jeziku: on je "... najdragocjeniji amanet srpski ...".[144]

A *svesrpsko ujedinjenje*, kao njegova vodeća politička misao, imperativno je tražilo stvaranje pansrpske države na Balkanu. Otuda svoj angažman poima kao angažman "... u interesu srpstva i njegovog skorijeg ujedinjenja."[145] Njegov je politički ideal tog vremena: "... sjediniti u opštu zajednicu, pod jedan krov, rasparčano tijelo mile majke Srbije."[146] U tom smislu, "... oduševljen za slavom carstva srpskog

---

141 *Izabrani spisi*, Knjiga prva, Sarajevo, 1952, str. 266.

142 Pelagićevo pismo "Matici srpskoj", Banjaluka, 22. oktobar 1867., cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 33.

143 A ono je ispunjeno, u njegovoj percepciji, vrijednostima-vrlinama hrabrosti, junaštva, odvažnosti, slobodarstva, dosjetljivosti, odbranom svojih prava, sviješću o veličini srpskog carstva i sl. (*Izabrani spisi*, Knjiga prva, Sarajevo, 1952., str. 269-270.) Taj karakter srpstva prepoznaje se i u pledoajeu kakav je ovaj: "... vaskrsnuti staru slavu srpsku, povratiti snagu Obilića; zaliječiti rane krvavog Kosova,; osvetiti divne junake za slobodu pavše ...". (*Izabrani spisi*, Knjiga druga, cit. izd., str. 359.)

144 *Izabrani spisi*, Knjiga druga, Sarajevo, 1952., str. 24.

145 Pelagićevo pismo "namjesnicima kneževskog dostojanstva" u Beogradu, Stara Gradiška, 10. februar 1869., cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 36. Kasnije, 1871 godine, jedan je od potpisnika memoranduma crnogorske *Družine za oslobođenje i ujedinjenje srpsko* u kojem se predlaže "... ideološka priprema za ujedinjenje srpskog naroda kroz ustanak za oslobođenje ...". (Cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 68.)

146 *Izabrani spisi*, Knjiga druga, cit. izd., str. 44.

...",[147] i piše: "... zapjevali (bi) svetu pjesmu ujedinjenja, oslobođenja svekolikog srpstva, pod jednom zastavom *svetih Nemanjića*, od Jadranskog mora do Vidina i Karpata, od Kupe, Drave i Matoša do Drima i Vardarske rijeke."[148]

Ovakva stajališta, u ovim godinama, u svojoj osnovi ne manifestiraju samo velikosrpski nacionalizam kao teritorijalni nacionalizam. U njegovom temelju stoji i njegov etnički pansrbizam. "Po tadašnjem mišljenju Pelagićevom, Crnogorci "Bošnjaci", "Ercegovci", Dalmatinci - svi su Srbi, i nepravilno je i grijeh je prema srpskom narodu razdvajati ih tako sa nekoliko imena. Sve je to jedan narod, razdvojen, istina, politički, administrativno i "vjerozakonom", ali je ta razdvojenost privremena. Treba nastojati da se ona likvidira, a ne podržavati je i pojačavati ovakvim besmislenim cijepanjem jednog naroda po pokrajinama. Srpski narod "ne sastoji se samo u slobodnoj kneževini Srbiji, nego ... *Opšta Srbija* zauzima prostor od Jadranskog mora do Vidina i Oršave, a od rijeka: *Kupe, Drave*, i *Moroša do Vardara u Makedoniji* i do 'Skadra Grada' ...".[149] Neraskidiva, utemeljujuća veza između etničkog pansrbizma i teritorijalnog srpskog nacionalizma, vidimo, ovdje je do kraja očigledna.

No, kasnije u vrijeme bosanskohercegovačkog ustanka (1875.-1878.) neće on insistirati na aplikaciji ovog svog političkog ideala u njegovoj programskoj orijentaciji. Zanimljivo, neće on prihvatiti proklamaciju kojom se u *Proglasu naroda bosanskog*[150] objavljuje prisajedinjenje Bosne Srbiji.[151]

---

147 V. Pelagić, *Autobiografija*, cit. prema: Risto Besarović, cit. djelo, str. 23.

148 *Izabrani spisi*, Knjiga prva, Sarajevo, 1952., str. 278. Mada će ponegdje govoriti o *premiloj nam ponosnoj Bosni*, identifikacija sa Srbijom je dominantna te se često u ovo vrijeme potpisuje sa "Sin majke Srbije" ili "Prijatelj majke Srbije". (Prema: Branko Letić, cit. djelo, str. 356.) No, i kasnije će govoriti o *majki Srbiji* i *našoj dragoj Srbiji*. (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 113, 114, 129.)

149 **Slavko Mićunović**, *Vaso Pelagić (1838-1899)*, u: V. Plegaić, *Izabrana djela*, I, cit. izd.„ str. 16. Pelagićev citat naveden iz njegovog pisma *Nekim evropskim učenjacima* objavljenog u njegovoj knjizi *Pokušaji za narodno i lično unapređenje*, Beograd, 1871.

150 Riječ je o ustaničkom programskom dokumentu objavljenom 20. juna (2. jula) 1876. godine.

151 U *Proglasu* se kaže: "... danas jedini zakoniti predstavnici Srbske zemlje Bosne ... proglašavamo da se domovina naša prisajužava kneževini Srbiji, zakonitom i pravom prejamniku države starijih naših kraljeva i cereva i proglašavamo našim našljednijem gospodarom knjaza srbskog Milana M. Obrenovića četvrtog". (Cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 105.)

Odbija potpisati, smatrajući da je riječ o *gluposti* i *grešci koja se ne može oprostiti*, ovaj *Proglas* iz više razloga. Prije svega, motive, sadržinu i ciljeve ustanka pojmio je, primarno, kao socijalnu revoluciju emancipacije ispod nenarodnog režima.

U vezi s tom motivacijom, a imajući u vidu, nadalje, nenarodni režim u Srbiji, odbija politiku bezuslovnog prisajedinjenja Bosne Srbiji pod dinastijom Obrenovića. Jer, socijalna revolucija nema za cilj da jedan nenarodni, turski režim zamijeni novim antinarodnim srbijanskim režimom. Otuda će, u tom smislu, pisati: "Mislioci i radnici za istinsko i potpuno oslobođenje naroda ... (hoće) ujedinjenje s kneževinama srpskim, ali pod uslovima - pod uslovima zato što se boje da ne bi narod iskusio onu poslovicu što veli: "Blago meni, dolazim kod kuma. Kod kuma ću samljeti bez ujma" ... A kum odgovara: "Blago meni, eto moga kuma! Od kuma ću uzeti dva ujma!"[152] Primarni je cilj osvajanje narodnih prava i sloboda, pa otuda, " ... ma skim se ova pokrajina sjedinila, nek se zna šta je ovaj narod želio i zašta je krv svoju prolivao."[153] Prema tome, Vaso Pelagić, u pogledu državno-pravnog položaja Bosne i Hercegovine, ne pledira nikakvo apriorno prisjedinjenje Bosne Srbiji. Ono je koncepcijski poželjno i nužno, ali ono je pojmljeno tek uslovno, aposteriorno, ovisi, dakle, od karaktera samog režima u Srbiji: njegova pronarodna reforma pretpostavka je njegove stvarne objektivacije.

Nadalje, proglašavanjem Bosne srpskom zemljom i proklamiranim njenim prisajedinjenjem Srbiji izazvane su hrvatske pretenzije prema Bosni: u Hrvatskoj se, uviđa on, sve više počelo govoriti o Bosni kao hrvatskoj zemlji, te da je ona "dragocjeni kamen iz krune hrvatskog kralja Zvonimira". Ne vidi, međutim, on u ustaničkim motivima i ciljevima nikakvu želju za priključenjem carstvu *velikog* Zvonimira ni "silnog Dušana": naprotiv, narod je žrtvovao "... i kuću i imanje, pa svoj i svoje

---

152 V. Pelagić, *Istorija bosansko-hercegovačke bune*, treće izdanje, Beograd, 1882., cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 107. Ovo Pelagićevo djelo je, inače, prvi put objavljeno 1879. godine.

153 Cit. djelo, str. 107. To stanovište o pretpostavkama svesrpskog ujedinjenja formulirao je nekoliko godina ranije: "I danas stojim protivu svake nepravde i samovolje zato, što sa nepravdom i samovoljom do svesrpskog oslobođenja i ujedinjenja doći ne možemo, *jer narod ne ide samo da promjeni sultana za imepratora? Pašu za bana ili župana, nego ide narod na to da promjeni sramno ropstvo za svetu slobodu, crnilo za svjetlilo.*"[192] (Pod. V. Pelagić, iz njegovog pisma *Onima, koji me u nečemu osuđuju*, cit. prema: Slavko Mićunović, cit. djelo, str. 16. Objavljeno je u Pelagićevoj knjizi *Pokušaj za narodno i lično unapređenje*, Beograd, 1871.

porodice život žudeći za pravičnošću i slobodom, za srećom i napretkom."[154] Prema tome, u njegovom uvidu, proklamacija o prisajedinjenju Bosne Srbiji, faktički, falsificira motive i ciljeve ustaničke borbe, na jednoj strani i, na drugoj, producira velikohrvatske pretenzije prema Bosni. Odbija ovu proklamaciju, na drugoj strani, i u spoljnopolitičkom diskursu: ona izaziva imperijalne ambicije Austrije i Rusije.

Mada će, uz uzgredne reminiscencije na ono *epsko srpstvo*,[155] u osnovi napustiti tu povijesno-mitološku percepciju,[156] on će, ipak, i dalje govoriti o *srpstvu*,[157] i pledirati za rad "... u slavu Srbije i srpstva"[158] pa i u kontekstu *apostolske* apologije ideje socijalizma, u krajnjemu, *braniti projekt pansrpske države*. Tu, u ovoj projekciji je eksplicitan: zahtijeva da se "... *spoljna politika Srbije* (pod. V. P.) udesi tako da što pre ujedini sve Srbe u jednu celinu, i da ojačava bratske odnose i saveze sa braćom Hrvatima, Kranjcima, Bugarima i Rusima, živeći solidarno i sa svim drugim narodima, kojima je stalo do svete međunarodne solidarnosti."[159] Zato i dalje promišlja pretpostavke koje ne bi rušile "...

---

154 Cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 106.

155 Tako će, naprimjer, govoreći o pozitivnoj ulozi pravoslavnih bogomolja u borbi protiv turske vlasti pisati kako je srpski narod u njima, između ostaloga, "... čuo gusle srpske, tog sedog učitelja srpske istorije, tog propovedača mutnih i svetlih dana, čestitih i rđavih ljudi, tog budioca narodne svesti, tog buntovnika protiv ugnjetača i nevaljalaca, tog poštovača odvažnih junaka i naroda, tog vesnika boljih i srećnijih dana ...". (*Socijalizam* ... cit. izv., str. 270.)

156 Svrstaće tako i Srbe u krug *narodića*: "... a naročito kod nas Srba i drugih sličnih narodića preko devedest odsto ..." stanovništva čine seljaci i zanatlije radnici ". (*Radni narod je sila rasparčana*, "Zanatliski savez", Beograd, br. 56 od 9. oktobra 1894., cit. prema: V. Pelagić, *Izbrani spisi*, Treća knjiga, Sarajevo, 1955., str. 238.) Govoriće o *maloj zemlji Srbiji*. (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 144.) Pa ipak će se mjestimice pozivati u svojoj argumentaciji na epsko srpstvo koje je znalo "... organizirati ustanke i voditi krvave ratove protivu ugnjetača svojih, silnih Turaka ..." (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 119.) i koje je *bez ordena, kolajni i zlatnih uniformi junački ginulo za sveto djelo oslobođenja*. (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 122.) U ovom kontekstu figurira i njegova predstava "... da je naš narod jedan od prvih političkih razvitih naroda. Ovu istinu priznaće svaki kada prouči šta govori i šta traži za sebe srpski seoski narod, a šta li razumeju i šta traže ostali svetski narodi. Ovu zdravu svest našeg naroda srpskog priznaju i sami stranci." (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 148.)

157 Naprimjer, govori i dalje o *prijateljima Srbije i srpstva*. (*Narodna prava* ... cit. izd., str. 144.)

158 Cit. djelo, str. 109.

159 Cit. djelo, str. 134.

svetu vezu srpskog ujedinjenja, slavu, diku i napredak Srbije ...".[160] No, tek sa uređenjem Srbije kao *socijalističke države* moguće je ujediniti "... u bratsku i slobodnu zajednicu ... sve Srbe, koji su danas na četvoro rascepani i razdeljeni ...".[161] Mada eksplicitno neiskazano, razgovijetno je kako se u njegovoj projekciji pansrpske države i Bosna i Hercegovina nalazi u njenom sastavu.

O antisemitizmu i islamu

No, neće osjećati kako je takav projekt pansrpske države, posebno sa stanovišta naroda u Bosni i Hercegovini, inkonzistentan njegovoj kritici pervertiranih poimanja *načela narodnosti*, nacionalizma i opsesije nacionalnom državom.[162] Na drugoj strani, u svom *pledoajeu za internacionalizam* sam zapada u inkonzistencije i u jednom drugom aspektu svog mišljenja: u kritici nacionalnog fanatizma, posebno u svom odnosu spram Jevreja, demonstrira nedosljednosti. Deklarativno se, dakle, zalaže za međunacionalnu jednakost, toleranciju i odnose međunarodnog bratstva.[163] Ali, dok, naprimjer, izražava do kraja pozitivan, tolerantan odnos prema, kako ih sam zove, Ciganima,[164] dotle, na drugoj strani, suprotno onom koncepcijskom stajalištu, publicira *antisemitske stereotipije.* Upušta se, dakle, u, inače, prema intelektualnim navikama 19. stoljeća uobičajenu, nacionalnu, ovdje *jevrejsku kolektivnu karakterologiju* pa je slika u averzičnim, negativnim, a to znači *predrasudnim predstavama.*

---

160 Cit. djelo, str. 145.

161 Cit. djelo, str. 150.

162 One koji su opsjednuti tom idejom smatra eksploatatorima "... koji smjeraju da u svojoj ujedinjenoj 'narodnoj državi' sami uzjašu na grbaču svog 'dragog naroda', pa da mu isto kao i prijašnji vlasnici ispijaju sokove iz tijela i mozga. Kršteni vlasnici Srbije, Rumînije, Bugarske i Grčke pokazuju svojim radom da nisu u ekonomskom pogledu narodnog blagostanja mnogo bolji od nekrštenih prijašnjih turskih gospodara". (*Delegatima internacionalnog socijalističkog kongresa* ... cit. izd., str. 8.) Nacionalna država jest vrijednost, ali tek pod socijalističkim pretpostavkama, pa onda ni nedostatak nacionalnih država ni neriješeno pitanje "... našeg nacionalnog ujedinjenja političkog ..." nije smetnja pojavi i afirmaciji socijalizma. (Cit. djelo, str. 7.)

163 Tako, naprimjer, u svojoj projekciji socijalističke srpske zadruge piše kako "... Srbi priznaju u svim nesrbima braću i sestre, a tako isto nesrbi smatraju Srbe." (*Socijalizam*, ... cit. izv., str. 271.)

164 U socijalistički reformiranoj Srbiji treba da se "... izda zakon za odlučno useljavanje i odomaćivanje Cigana ... Takim načinom oni se mogu uskoro okućiti i postati stalni i vredni građani ...". (Cit. djelo, str. 275.)

Formulira tu predrasudnu karakterologiju posebno u knjižici *Vjerozakonsko učenje Talmuda ili Ogledalo čivutskog poštenja.*[165] U ovoj knjižici, za koju smatra de je *cjelishodna i umjesna* u vremenu "... kad jevropske diplomate gone Srbiju i Rumuniju da priznaju Čivute i njihovu vjeru, kao ravnopravne sa ostalim državljanima pred zakonom ...", on je "... naivno prihvatio demagoško tvrđenje da su svi Jevreji lihvari i eksploatatori i da to čak proizilazi iz Talmuda."[166] No, on sada pokušava da, na paradoksalan način, pomiri svoje antisemitske predstave sa pledirajućom idejom ravnopravnosti, jednakosti i bratstva.[167] Da bi i Jevreji - *Čuvuti* uživali ove vrijednosti moraju se, zapravo, odreći samog Talmuda: "... nikome ne priznajemo ravnopravnost, koji vjeruje u Talmudu u podobne ludorije, koje propovjedaju: zabludu, omrazu, laž, prevaru, i stamanjivanje svega onoga, što u Talmuda ne vjeruje."[168] Kad se *Čivuti* odreknu Talmuda i kada "... prigrle vjeru istine i pravičnosti, bratstva i jednakosti ..."[169] onda im "... ravnopravnost treba priznati ...".[170] A dok do tog odricanje ne dođe "... treba pod Talmudski odmjeravati i suditi svima onima, koji i sami po Talmudski mjere i sude."[171]

No, da se ne radi *o naivnom prihvatanju* predrasudnih predstava o Jevrejima, pokazuje i to što ih Pelagić i kasnije reproducira u svojim tekstovima. Izražavaju se one, prije svega, u kontinuitetu samog imenovanja u upotrebi za Jevreje imena i atributa *Čivut, Čivutin, Čuvutski.* Upotrebljava ove termine u tumačenju porijekla Biblije i sadržine hrišćanske dogmatike kako bi, ukazujući na njihovo i *čivutsko* porijeklo,

---

165 Ova je knjižica izvod iz djela dr. Augusta Rollinga "Die Sittenlehre des Talmuds" koje je objavljeno u Berlinu 1876. godine. (Prema: R. Besarović, cit. djelo, str. 184.)

166 Risto Besarović, cit. djelo, str. 184.

167 Pledira tu ravnopravnost za sve: "... nek niko ne misli da smo mi kao ljudi protivni ravnopravnosti Čivuta, jer mi pripadamo onim ljudima, koji propovjedaju ne samo ravnopravnost, nego i jednakost i bratstvo sviju ljudi i naroda, dakle i Čivuta; (*Vjerozakonsko učenje Talmuda ili Ogledalo čivutskog poštenja*, cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 184.)

168 *Vjerozakonsko učenje Talmuda* ... cit. prema: R. Besarović, nav. djelo, str. 184.

169 Cit. djelo, str. 184.

170 Cit. djelo, str. 184.

171 Cit. djelo, str. 184. Ova Pelagićeva knjižica za vrijeme njegovog života izašla je u tri izdanja, a novosadska *Zastava* (br. 160 od 21. oktobra (2. novembar) 1879.) preporučuje je svojim čitaocima kao "vrlo zanimljivu i poučnu". (Prema: R. Besarović, cit. djelo, str. 185.)

dodatno, obezvrijedio i obesmislio i nju samu i samu tu dogmatiku.[172] No, i u tom kritičko-religijskom kontekstu, one termine upotrebljava, ponavljajući, pri tome, neke već u *Vjerozakonskom učenju Talmuda* ... publicirane negativne slike *svjetovne* jevrejske karakterologije, tako da bi njima pokazao pežorativnu, ali transvremenitu, te otuda, i savremenu paradigmu moralne izopačenosti, gramzivosti, pohlepe za sticanjem te svekolikog zla. Paradigma su, nadalje, *Čivuti* i raskorak između duboke religioznosti i etičkog licemjerja: ona, ta njihova religioznost, navodno, tek je maska za moralnu hipokriziju. U tom smislu će, naprimjer, pisati: "Čivuti su pobožni i strašno tvrdi u vjeri u boga, raj i pakao, pa su najveće varalice u društvu, i da nije društvenih zakona oni bi sa njihovom tvrdom vjerom u boga, raj i pakao, sa njihovom velikom pobožnošću, užase činili svima onima s kojima oni u dodir dolaze."[173]

Krećući se u kontekstu obesmišljavanja svih hrišćanskih dogmi, pa i one o *bezgrešnom začeću*, govoriće i o *čivutkinji Mariji*.[174] Jevreji - *Čivuti* su mu, vidjeli smo, zbilja i metafora bezdušnosti, nemoralnosti i prevarantskog koristoljublja, ali i ovo etiketiranje opet situira u kontekst demontaže religijske dogmatike. Tako, oni su mu i u kontekstu obesmišljavanja hrišćanskih dogmi, naprimjer, dogme *blagoslova*, negativni kriterij i mjerilo za kritiku moralne hipokrizije hrišćanske crkvene

---

172 Tako će reći kako su Jevanđelje "... četiri Čivutina raznoliko i nesuglasno napisali ...". (*Umovanje čistog razuma ili šta veli arhimandrit, profesor i direktor jedne bogoslovije, - o religiji i njenim dogmama*, Budimpešta, 1880., cit. prema: V. Pelagić, *Izabrana djela*, I, nav. izd., str. 41.) Ili, na drugom mjestu, tvrdi isto: "Za sve ludorije, što se u jevanđelju nahode, ne treba na mučenika i reformatora Hrista krivicu bacati; jer on nije ništa svojom rukom napisano ostavio, nego su jevanđelje pisali četiri čivutska književnika onako kako su znali i htjeli." (*Umovanje čistog razuma* ... cit. izd., str. 39.)

173 *Umovanje zdravog razuma*. cit. izd., str. 48. Registrira i jedan slučaj kako u srpsko-pravoslavnom miljeu figurira ta opće ksenofobijska predstava o *čivutima*. Pojavljuje se ona u praksi karlovačkog patrijarha kao sredstvo manipulacije, prijetnje i pritiska. Nakon što su seljaci zatražili da im vrati otetu zemlju, on je zaprijetio "... da će ih sve Čivutima prodati. Na to odgovori jedan član deputacije: 'Hvala vam, Ekselencija! Hristos je doša da nas od Čivuta izbavi, a vi kao namjesnik njegov prodajete nas Čivutima'. Za tu iskrenu riječ težaka patrijarh je napolje istjerao deputaciju." (*Umovanje čistog razuma* ... cit. izd., str. 46.)

174 "Čudna mi svemogućnost božija! Hoće da spase ljude, pa ne sme da siđe sam među narode, među decu svoju, nego gura sina svoga u nečistu utrobu i matericu čivutkinje Marije, da ga ona rodi; ne sme kazati da je njegov sin, nego nagovara sirotog Josipa, da ga proglasi za svoga sina." (*Koliko nas košta bog i gospodar*, Beč, 1884., u: V. Pelagić, *Izabrana djela*, I, cit. izd., str. 70.)

hrijerahije.[175] I u kontekstu obesmišljavanja hrišćanskog imperativa o gradnji raskošnih bogomolja i izdržavanju *mantijaša* Jevreji se pojavlju kao *najgori čivuti*, no, ipak, superiorniji, odnosno, bolji u odnosu na onu praksu hrišćanske hijerarhije.[176] Također, i u kontekstu tumačenja Hristovog raspeća govoriće o *podlim čivutskim varalicama*.[177]

Ni njegov odnos spram islama, doduše, u njegovoj percepciji, oličenog u Turskoj, nije manje problematičan. Ustvari, ne razlikuje islam od turske državne politike, pa svoje predstave o islamu, uglavnom, deducira iz kritičkog odnosa spram turske politike. Turska je vladavina, zapravo, "... vladavina koja svojim varvarskim koranom i ćitabom prezire sve što nije muhamedansko, te na osnovu toga stavlja ubilačke smetnje svakom napretku istinitih, pravičnih i kulturnih ideja."[178] Turska neće osloboditi hrišćane "... do god se ona svog "ćitaba i korana" ne odriče. Ali pošto je svaki Turčin srastao s koranom, to se on ne može drukčije preporoditi, dok ga, ukupno sa cijelom mu carevinom, struja revolucije ne oturi sa terena evropskog ...".[179] No, iznimno će znati i kod Turaka prepoznati i uzor vrijednosti, naprimjer, u njihovoj

---

175 Hrišćanski, posebno pravoslavni "... mantijaši u svojim dućanima još više varaju svet negoli najvarljiviji i najbezdušniji čivuti. Jer ovi ti naplate neku stvar trostruko skuplje no što ona košta, ali ti ipak imaš u rukama i koristiš se tome stvari, pa makar da si teško prevaren. Ali mantijaši daju ti za skupe pare takvu robu - blagoslov, koju ti niti vidiš, niti od nje neku službu i korist dobivaš. Dakle, blagoslov je najskuplja i najnekorisnija roba na svetu, koju ipak nerazumni svet naziva svetom." (*Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 158.)

176 "Bog treba da zna da i najgori čivutin sam sebi gradi dom svoj, ukrašava ga po volji i ukusu i plaća svoje krupnije i sitnije sluge." (*Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 160.) No, i od tog *najgoreg čuvitina* gora je hrišćanska hijerarhija koja s *narodnih leđa* gradi megalomanske bogomolje i prikuplja sredstva za svoje izdržavanje.

177 Obraćajući se Bogu, imajući u vidu Hristovu riječ da riječ ne vrijedi ništa bez djela, reći će: "Može biti da si ti i dopustio podlim čivutskim varalicama da zbog toga obese Hrista; jer ceo svet čudi se takvoj tvojoj nečovečnosti, kojom si pustio sina na vešala i bezbrojni svet u muku i nesreću zbog rođenja njegova." (*Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 166.)

178 *Makedonska revolucija*, cit. izv., str. 246.

179 Cit. djelo, str. 246.

nesklonosti da svoje vladaoce obožavaju u formi slika.[180] Inače, dijeli sa srpskom epikom i srpskim javnim mnijenjem sve negativne predstave o turskoj vladavini na Balkanu uopće i u Bosni posebno.[181]

No, uz ovo intolerantno, necivilizacijsko označavanje Kur'ana *varvarskim*, a istom terminologijom diskreditira i *Sveto pismo*, pa ga označava *sumanutom i varvarskom knjižurinom*,[182] i u kontekstu svoje radikalne negacije religije on će obesmišljavati, ali interpretativno ponegdje iskrivljavati i islamsku dogamtiku sadržanu u Kur'anu. Naprimjer, piše kako "... Turci vjeruju da je bog bacio s neba jednu knjigu - Alkoran proroku Muhamedu, iz koje će svi vjerujući svu mudrost crpiti ...".[183] Ili, naprimjer, u isti rang stavlja Hrista i Muhameda - tretira ih kao *spasitelje i proroke*.[184] Izjednačava, otuda, *vjeru u Hrista i Muhameda*.[185] Obacujući hrišćansku dogmu o raju s tonom ironijskog obesmišljavanja će pisati o islamskoj predstavi raja: "Muhamedanski mantijaši još poetičnije predstavljaju krasote raja, veleći: da će tamo vjerujući, pored ostalog uživanja, koristiti se 'hurijama', koje će i poslije supruškog snošaja vječito i dovijeka ostati djevojkama kao bogorodica pored Josifa i rođenja Hristova 'djeva'.[186] Dijeli još jednu stereotipnu predstavu o islamu: "... bogomolje, mitropolije, bogoslovske škole, vladikane itd. ne stoje u vazduhu zakačene za presveti presto svemogućeg oca nebeskog, kao što Turci pričaju za Muhamedov grob, nego sve te 'bogougodne' zgrade ponameštane su po najboljim mestima seoskim i varoškim."[187] I sa stanovišta egzistencije ovozemaljskog zla obesmišljava islamsku vjeru pa u tom kontekstu

---

180 "Turska carevina nema sultanovih slika niti njegovog lica na novcu i markama, pa muhamedanci više ga poštuju no Srbija i Austrija svog vladara." (*Narodna prava* ... cit., izv., str. 143.)

181 Demonstira to, naprimjer, da navedemo jednu ilustraciju, reproducirajući radikalno negativnu sliku Čengić-age: " ... to je onaj čuveni spahija, gospodin i krvopija narodni u Hercegovini." (*Umovanje čistog razuma* ... cit. izv., str. 32.)

182 Cit. djelo, str. 75.

183 Cit. djelo, str. 60.

184 Cit. djelo, str. 31.

185 Ko, naprimjer, ne respektira Hristovu zapovijest "Ko ima dve haljine, neka jednu dade onome koji nema" on "... laže da ima vere u Hrista, ili Muhameda, ili u Mojsija ...". (*Narodna prava* ... cit. izv., str. 139.)

186 *Umovanje čistog razuma* ... cit. izd., str. 37.

187 *Koliko nas košta bog i gospodar* ... cit. izd., str. 59.

islamsku molitvu deskribira pežorativnim terminima: "Mantijaši i narod čivutski i turski tolike vjekove oguliše se čineći molitve, udarajući se u prsa i derući se na munarama: 'alah il alah!' pa sve sa zla na gore. Gone ih i biju od sviju strana."[188] No, ovakva i slačna stajališta tek su mali dio njegove opće destrukcije svakog smisla *crkvenih religija*.

Nihilizam spram crkvene religije

Prije svega, kritizira *povijesno-socijalnu* funkciju crkvene religije. Ona je, u njegovom uvidu, kroz povijest bila u funkciji etabliranja i očuvanja vladalačkih režima,[189] a takvu funkciju obavlja i u savremenosti. Crkvena religija je, to je njegovo supstancijalno stajalište, u funkciji očuvanja privatne svojine, kapitala i njihovog savezništa sa državno-političkim establišmentom. Kritizira radikalno socijalne funkcije religije kao socijalne organizacije, kao crkvene zajednice, kritizira njihovo autofunkcionalizaranje u svrhu očuvanja društvenog poretka sveopšte eksploatacije na temeljima privatne svojine i kapitala. Rezimirajuća kritika ovih socijalnih funkcija crkvene religije ustvrđuje: "Današnja crkva po volji njenih osvećenih i visokoosvećenih slugu i upravnika, postala je po volji grabljivih mantijaša dom trgovine, dom eksploatacije, zaglupljivanja, dom međusobne i međunarodne omraze i uzor veštak bezbrojnih, posveštenih za narod, izmotacija, posve protivnih nauci uzor mučenika Hrista i kriteriumu naučnih istina."[191] Imajući u vidu ove socijalne funkcije crkvene religije, izražene i u crkvenoj maksimi *Narodi, pokoravajte se vlastima, jer je svaka vlast od boga poslata*,[192] pledira da se ljudi i narodi oslobode "... zemaljskih i nebeskih idola i

---

188 *Umovanje čistog razuma* ... cit. izd., str. 45.

189 Ilustrira ovaj uvid i držanjem pravoslavne hijerarhije u vrijeme *savezne revolucije srpske* pod kojom podrazumijava ustanak u Bosni i Hercegovini i ratove Srbije i Crne Gore protiv Turske. U tom smislu piše: "Zato valjda u našoj saveznoj srpskoj revoluciji protivu ugnjetača carigradskih i držaše 'pastiri naroda', 'sluge božije' - sarajevski i mostarski vladika stranu tih ugnjetača naroda, a proglasiše sve revolucionare Bosne i Hercegovine kao otpadnike i bezakonike društva. ... i na sramotu crkvenog morala, 'sluge boga i oltara' glasaše protivu narodnih prava, protivu njegove slobode i sreće, protivu svega 'stada' i svoga hranioca - naroda." (*Umovanje čistog razuma* ... cit. izv., str. 39.)

191 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 198.

192 "O, ljudi! O, narodi! Zar takav nauk nije sramna i tiranska laž koju su sklopili lažovi-popovi, u dogovoru sa ekonomskim i političkim ugnjetačima narodnim!" (*Koliko nas košta bog i gospodar?* , cit. izd., str. 74.)

autoriteta - boga i gospodara, koji im isisavaju životnu snagu tela i mozga i otimaju krvavu zaradu i od usta uštedu."[193] Jer, zaključuje, "... nije moguće da raskrste ljudi sa zemaljskim autoritetima dogod vjeruju i poštuju nebeske autoritete."[194]

Potom radikalno kritizira, nazovimo to tako, *političku ekonomiju* crkvene religije. U tom kontekstu izračunava izvore i visinu finansijskih troškova potrebnih za održavanje crkvene religije kako bi i na taj način argumentirao u prilog njenog obesmišljavanja.[195] Kritičar je crkvene graditeljske megalomanije koja ignorira životne potrebe naroda.[196] Protivi se opstanku *crkvenog danka* i plaćanja *krupnih i sitnijih mantijaša*[197] te vidi u njemu oblik izrabljivanja naroda.[198] Otuda će pledirati za radikalne preobražaje i u ovim aspektima funkcioniranja crkvene religije. Naprimjer, da manastirska imanja i zdanja postanu privredna zadrugarstva ili proizvođačke zadruge, privredne, prosvjetne i moralne škole, a da se ukine institucija kaluđera.[200]

Iz kritike izvora njene ekonomske moći on vrši i kritiku crkvene religije sa stanovišta *morala*. Sveštenike i kaluđere naziva *zasebnom i nemoralnom kastom* koja se "... brine samo o svojim platama i pravima

---

193 *Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 51.

194 Cit. djelo, str. 78.

195 Tim aspektima crkvenih religija posvećuje poseban spis *Koliko nas košta bog i gospodar?*, nav. izd. Evo tek jedne ilustracije tih njegovih finansijskih računica: pravoslavni narodi, kojih ima oko 100 miliona duša "... troše na svoje bogomolje i mantijaše u toku sto godina oko 148. 200, 000. 000 franaka, tojest sto četrdeset i osam milijardi i dvesta miliona dinara." (*Poslanica bogu* ... nav. izd., str. 156.)

196 "... sluge boga i oltara traže da se grade crkve i zvonare, da se ukrase oltari i templa (ikonostasi), mitropolije i kapele, ne gledajući na to što je životna potreba naroda ...". (*Socijalizam* ... cit. izv., str. 224.)

197 Od njih ".. još nikad narod nije dobio rodnu godinu i spasenje u bolesti i drugoj napasti, niti je molitvom njihovom dobio bar kogod odozgo sa neba gotovu kuću, staju, školu, bolnicu, čitaonicu i druge namirnice." (Cit. djelo, str. 226.)

198 Cit. djelo, str. 226.

200 Cit. djelo, str. 269. i 271. Uz naredbu da se u kaluđere niko ne smije više primati, postojeći kaluđerski život treba reformisati tako da obavljaju korisne privredne djelatnosti i da se mogu ženiti: "Time smo u isto vreme skinuli i onu ljagu sa lica hrišćanstva kojim su ga okaljali sebičnjaci i zanešenjaci sa uređenjem čina kaluđerskog, o kome Hristos ništa ne govori, ali na popovštinu više kao na najveće varalice i aspidin narod." (Cit. djelo, str. 270.)

....".[201] I u moralnom smislu oni *izdaju Hristovu nauku.*[202] Jer su danas "... manastiri razvratište a kaluđeri često i preko volje postaju razvratnici i podlaci. Izuzetak je posve mali."[203] Njima, *mantijašima* tek "... treba privatne svojine i olakog gospodskog živovanja i počasti."[204] U njego-voj kritičkoj percepciji "... i sebični život mantijaški pokazuje posve jasno da je njihov bog, njihova vera i njihova crkva, oličena u njihovom džepu i trbuhu, i da su oni jedino zbog toga rušili i ružili jedne bogove, vere i crkve, pa druge stvarali, gradili, hvalili, osveštavali, obožavali i podržavali."[205] Ovdje je rigorozno kritičan: "Sadašnji moral, koga crkva održava, i radi koga, bajagi, mantijaši na svijetu postoje, jeste javna laž, koja je zakonom i običajima utvrđena i privilegisana."[206]

Nadalje, rigorozni je kritičar *antikulturne* i *antiprosvjetiteljske* funkcije crkvene religije. Zasniva je na radikalnom suprotstavljanju moderne prirodne nauke i religijske dogmatike. Ove nauke "... tvrde osnovano i neoborivo da je sve ono puka izmišljotina i laž što se priča u katihizisu i takozvanom 'Svetom pismu' o nekom raju i paklu, o nekim nebeskim anđelima i đavolima, bogovima ...".[207] I još jednom potvrdiće ovaj scijentistički diskurs: " ... sve tačne nauke stoje u opreci sa svim crkvama 'dogmatima' i verama, jer te nauke tvrde posve osnovano i naučno da je svaka vera u bogove, pa bili oni trilični ili dvolični, jednolični ili mnogolični, - proizvod divlje mašte, gluposti, nezrelosti, špekulantnih lažova i varalica ...".[208] Pri tome se poziva na Marksa i marksizam i Darvina i darvinizam: "Darvinizam je oborio osnovu nebeskih autoriteta - natprirodnih sila; a marksizam je podronio sva zemaljska privilegirana prava i otvorio put sreće i solidarnosti sviju ljudi i naroda ....".[209]

---

201 Cit. djelo, str. 231.

202 Cit. djelo, str. 231.

203 Cit. djelo, str. 270.

204 Cit. djelo, str. 305.

205 Cit. djelo, str. 356.

206 *Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 46. Ilustrira ovaj crkveni nemoral brojnim primjerima, *od podrške pravu na prvu noć* pa do *spaljivanja reformatora ljudstva.* (Cit. djelo, str. 42. i 43.)

207 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 225.

208 Cit. djelo, str. 356. Pri tome se posebno poziva na spoznaje matematike, fizike, kozmografije i hemije. (Cit. djelo, str. 371.)

209 Cit. djelo, str. 377.

Napokon, obesmišljava religiju kao takvu, dakle, njenu samu *dogmatiku*. Prije svega, obesmišljava samu egzistenciju Boga[210] i iz nje deduciranu *kozmogoniju*: "... kosmologija, fizika i astronomija ne vide i ne mogu da nađu u nebeskom prostoru ni prestola božijeg, ni carstva savaotovog, ni čete đavola, ni legione anđela, ni slavu ni mi-linu raja, ni paklene vrele kazane vode i vatre za grešnike ... naučari utvrdili su naučnu istinu da niko nije mogao stvoriti svet samo za šest dana, niti ima koga ni na nebu ni na zemlji koji može da pokreće svetove i prirodne pojave sedeći gore na nebu, u sviti anđela i arhanđela."[211] Obesmišljava i biblijski nauk o Adamu i Evi,[212] dogmu o božijem proviđenju i predstavu po kojoj je Bog stvorio čovjeka po svom 'podobiju',[213] o raju i paklu,[214] biblijske priče o čudima,[215] dogmu o rođenju i vaskrsu Hrista,[216] o Hristu kao spa-

210 "A realna filozofija veli da je on uobražena mašta gluposti, najdublje gluposti." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 31.) Posebno obesmišljava atribuirajuće predstave o dobrom, pravednom, premilostivom, svemogućem, preblagom, premudrom i sveznajućem Bogu: one su nespojive sa nepravdom na zemlji, nečovječnim zakonima, ljudskom patnjom, zlom i nesrećama, prirodnim katastrofama i sl. (*Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 69, 70, 71 i 72.) Imajući u vidu ovo opće ovozemaljsko zlo, on će, u do kraja ironičnom obliku, htjeti pokazati, u formi dvadeset tri molbe Bogu, neosnovanost tih predstava u spisu *Poslanica bogu ili predlog pobožnim narodima*, nav. izd.

211 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 357.

212 "Nije ljudska krivica što su Adam i Eva sagriješili, a nisu ni njih dvoje krivi, nego je kriv sam tvorac - bog. Kakva majka onakva ćerka, veli narodna poslovica. Da bude bog bolje, savršenije svoj porod, proizvod stvorio, pa mu tvorevina ne bi sagriješila." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 30.)

213 Ovom dogmom crkva "... i sebe i boga užasno kalja." (Cit. djelo, str. 30.) Zlo i nesreće u svijetu smisao ove crkvene dogme do kraja obesmišljavaju, pa će zaključiti: "Groznog srca otac nebeski!" (Cit. djelo, str. 43.)

214 " ... takozvani raj i pakao jest takođe zlonamjerna mantijaška izmišljotina, sa čim su narod lakše plašiti i globiti mogli." (Cit. djelo, str. 36.)

215 "Naučni i praktični zdravi razlozi to odriču i smatraju za golu laž. (Cit. djelo, str. 40.)

216 ".. a pisce, (Svetog pisma, nap. E. Z.) naročito apokalipse, trebalo je odvesti u ludnicu i oblagati hladnim kompresama sa čestim tuširajem. Tako isto trebalo je učiniti i sa jevanđelistima i prorocima, koji pisahu da se Hristos rodio naitijem svetog duha, da je Marija ostala prečista i nepokvarena djevojka i posle rođenja Hrista, da su Hristos i Lazar vaskrsli iz mrtvih, i da će posle nekog strašnog suda svi ljudi vaskrsnuti iz mrtvih i pristupiti pred sud boga oca i boga sina, koji će odvojiti grešnike u pakao, a pravednike u raj, u carstvo nebesko." (*Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 74.)

sitelju ljudstva,[217] samo *Sveto pismo*,[218] samu instituciju Crkve,[219] njenih simbola i njenih rituala.[220]

Svoju kritiku crkvene religije akcentira i neslaganjem sa stanovištem socijalističke internacionalne koje smatra da religiju treba promatrati

---

217 Zdravi razum "... želi da mu se 'opipatelno' pokaže, čime je Hristos spasao svijet; Mi vidimo našim očima da i dan danas, i kroz svu prošlost istorije, svijet trpi svakojake nesreće i nevolje poslije Hristova dolaska do danas, isto kao i prije Hrista ... Ako li se pod tim Hristovim spasenjem razumije spasenje od grijeha i pakla, i to nije istina. Jer, ako je Hristos svojom smrću i stradanjem iskupio čovječanstvo od grijeha, i otvorio svima put u carstvo blaženstva u raj, onda zašto trebaju sada mantijaši, crkve, molitve i toliki troškovi oko toga?" (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 40. i 41.)

218 "Čist razum vidi i veli da je tako zvano 'Sveto pismo' skup, zbornik mantijaških izopačenih i glupih izmišljotina i da više vrijedi za čovječanstvo jedan tabak fizike, fiziologije, kemije, no sve crkvene i bogoslovske knjige, što su od iskona do danas napisane." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 38.) *Sveto psimo* "... je sveto kao kupus u proljeće. Ljudima čista razuma i poštena srca čudno izgleda *kako se može zvati Svetim pismom jedna knjižurina koja je isupnjena najkrupnijim lagarijama od početka do kraja!*" (pod. V. P., *Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 73.)

219 "Crkva je privilegisani dom zaglupljivanja, laži i ropstva. Ja kao profesor bogoslovije i arhimandrit i po tri puta ovo kažem. Kad bih drugačije rekao lagao bih narod." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 44.) Pri tome se poziva i na Hrista: "Hristos, za koga vele popovi da je sin božiji, hodao je kao što veli Sveto pismo u prostim sirotinjskim, haljinama i učio narod bez crkve i odežde, bez sveća i kandila, u otvorenoj prirodi, u polju, na gori, na vodi i pod hladnikom, a sluge njegove uveravaju narod u toj sramnoj laži da je ceremonija crkvena ugodna bogu ocu i bogu sinu. .. 'služba božija' nije ništa drugo do ruganje na boga i ismevanje Hrista i njegovih učenika - apostola." (*Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 61.) Tu averziju prema institucionalnoj crkvenoj organizaciji još jednom formulira: "I kada bi taj vjerujući u boga svet verovao i poštovao tog svog nebeskog boga onako kako veli Isus Hristos, bez crkava i džamija, manastira i sinagoga, i bez ceremonija, mantijaša i molitvica, onda ne bismo mi ni reči rekli protivu takvog verovanja - verovanja koje se sastoji samo u čistoj pomisli i želji." (*Poslanica bogu ili predlog pobožnim narodima*, cit. . izd., str. 155.)

220 "'Molitva i blagoslov' ne vrijede više od običnog bapskog preklapanja i vračanja." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 44.) "'Časni krst' nema vrijednosti ni svetosti koliko običan štap, jer ovim se svijet poštapa i brani, a krstom se niko ni u kom slučaju pomoći ne može. Krst je kao i molitva pomoćnik varalicama." (Cit. djelo, str. 45.) "Krštenje je jedna uobičajena navika, koja je toliko sveta koliko pušenje opijuma i duvana." (Cit. idjelo, str. 45.) "Bogoslovske škole nisu ništa drugo no zavodi u kojima se uči kako će se finije i vještije zaglupljivati narodi, izopačavati svijet i poricati i ismijavati naučne istine." (Cit. djelo, str. 45.)

kao *privatnu stvar*.[221] Okončava je zamišlju novih ljudi koji "... marljivo rade da se ideja religije prelije u svetu ideju istine i čovečnosti ... Tada prestaje i svekoliko današnje zaglupljivanje i omražavanje koje dolazi od strane takozvanih 'slugu boga i oltara'."[222] Umjesto vjere i religijske istine pledira za vjeru "... u vječnu moć prirodnih zakona, matematičkih istina, i u čovječansku jednakost i bratstvo."[223] Zato himnično i poziva: "Pohitaj i spasi ovaj bedni narod, ovo zaglupljeno i zavađeno ljudstvo, od kužne atmosfere nebeskog i zemaljskog monarha, tiranina-boga i gospodara!"[224]

Rezimirajući, možemo reći da njegova radikalna kritika crkvene religije počiva, prije svega, na recepciji *apsolutnog antropocentrizma*: " ... nema boga ni pakla, ni raja ni đavola. Danas je čovek samo sobom bog, tvorac, pomoću nauke: hemije i fizike. On pomoću njih stvara i rastvara razna tela, grmi i kišu proizvodi."[225] A supstancijalna odrednica njegovog antropocentrizma koji nastupa umjesto teomonocentričnog svjetonazora jest, vidimo, *scijenti-*

---

221 Izražava slaganje sa svim odlukama Kongresa Socijalističke Internacionale održanog 1891. godine u Briselu osim sa stavom da religiju treba smatrati privatnom stvari: "Jer religija nije privatna stvar, nego je ona zvaničnija i zakonitija naredba od sviju drugih zvaničnosti. Ona je najkrupnija i najtroškovitija zakonita zabluda i laž ...". (V. Pelagić, *Delegatima internacionalnog socijalističkog kongresa držanog 1891 godine u Briselu*, Beograd, 1891., prema tekstu objavljenom u: **Vaso Pelagić**, *Izabrani spisi*, Sarajevo, 1955., str. 5.)

222 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 371.

223 *Umovanje čistog razuma*, cit. iz., str. 47. U njegovoj kritici crkvene religije pokazuje se i ispovijedni ton: "Meni, kao bogoslovu, arhimandritu, profesoru i ditrektoru 'bosansko-banjalučke' bogoslovije, za dugo biješe teško ovu vječitu istinu protivu nas mantijaša i našeg mantijaškog morala ovako javno priznati i svijetu na vidiku očitovati. ... Ali uvidjevši našu mantijašku duboku pokvarenost i fino udešene lažarije, koje smo mi pokrili sjajnim pokrovom, tojest, velikom firmom; boga, vjere, crkve i morala, saznavši uz to stvarne potrebe naroda i čovječanstva i njegove goleme nevolje ... prinuđen sam bio po nagonu naučnih razloga, a u hatar istine i pravičnosti, da dam ostavku na to veliko zvanje i gospodovanje ... i da istupim u otvoreni i nepomirljivi boj protiv mantijaških lažarija, i da se posvetim stvarnom unapređenju i usavršavanju sebe i svoga naroda i čovječanskog roda, ukoliko sam kadar to učiniti." (*Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 47.) Apostrofira još jednom svoje osobno religijsko iskustvo koje posreduje njegovu misao emancipacije od crkvene religije tako što se potpusuje: "Vaso Pelagić Arhimandrit u ostavci i bivši profesor i rektor Banjalučke bogoslovije, dakle, onaj koji poznaje sve ništavilo svih svetskih mantijaških bogomolja i molitava, vera i bogova." (*Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 168.)

224 *Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 97.

225 Cit. djelo, str. 72.

zam: vjera u moć i superiornost prirodnonaučnog uma. A *vječna istina prirodnih nauka* pokazuje "... da je biće boga ukupno sa svima verama popovskim prava izmišljotina i grozna laž sebičnih varalica i ladoleža koji su voljni da zaglupe i zavade narode, pa da tako o njegovom znoju onako gospodariti i uživati mogu;"[226] I antropocentrizam i scijentizam su, u našem uvidu, komponente njegovog šireg, fundamentalnijeg stanovišta: nikakva transcendencija nema više smisla, sva je stvarnost u *imanenciji* svijeta.: " ... u *delima ljudskim i u pojavama prirodnim nema i ne može biti prsta božijeg*, (pod. V. P.) niti ikavog proviđenja njegovog, nego da sve biva po večnim zakonima prirode, koja nije ni milostiva ni nemilostiva, ni pravedna ni nepravedna."[227] Sva ova stanovišta, međutim, posreduje njegova temeljna pozicija koju identificiramo kao *recepciju apsolutnog racionalizma*. On uključuje u sebe neupitnu vjeru u ljudsko znanje i njegovu moć, u sposobnost prosvjećivanja i ljudski smisao za recepciju moralnog dobra. No, on u sebe uključuje označimo to tako, i *etiku perfekcionizma* i *etiku eudamonizma*, a one su, u našem uvidu, njegova vodeća misao: "Sva zadaća narodna i čovečanska treba da se jedino u tome sastoji: da služi usavršavanju, boljitku i usrećenju ljudskom."[228]

No, zanimljivo je, i to treba zapaziti, jer u dosadašnjim interpretacijama to i nije registrirano, svoju kritiku crkvene religije Vaso Pelagić posredno utemeljuje i na recepciji *bogumilske religijske dogmatike*. Zna za nju, mada joj, dijelom, imputira i učitava *socijalističke ideje* i poziva se na nju te iz njenog horizonta i sa stanovišta njenih vrijednosti kritizira različite likove pervertiranja institucionalnih formi i empirijske zbilje crkvene religije. Upravo po ovoj rehabilitaciji i reaktualizaciji bogumilskog koncepta hrišćanstva, Vaso Pelagić jest i osebujna ličnost u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.[229]

---

[226] Cit. djelo, str. 75.

[227] Cit. djelo, str. 77.

[228] *Narodna prava* ... cit. izd., str. 147.

[229] Evo njegove interpretacije religijske dogmatike i socijalnog učenja bogumila: "Bogumilska nauka išla je da narodima još jasnije prikaže one uzor-istine i pouke koje su propovjedali Buda, Konfučije, Laoče, Menče, Zoroastar, Hristos i drugi prijatelji ugnjetenih i zavađenih naroda - istine koje glase: Svi su ljudi braća i po zakonu prirode jednaki; ljubi bližnjeg svog kao samo sebe ... Ne čini drugome ono što nisi rad da ti drugi ljudi čine ... da niko nikome nije dužan biti rob niti podvlastan; da zemlja treba da pripada samo onima što je svojim rukama obrađuju; da su spahije i bogataši vječite i bezbožne pijavice naroda; da vladari i vlasnici nisu od boga nego od đavola; da su

Hrist i socijalizam

U legitimaciji socijalizma posebno u apologiji radništva i eksploatiranog naroda uopće, on će se, kao što smo rekli, pozivati na izvornu Hristovu riječ. Socijalistički zahtjev za ukidanjem privatne svojine, naprimjer, argumentira i Hristovim naukom: "Obožavan od naroda sin božiji Isus Hristos, veli mu Jevanđelju Lukinom u glavi 3. stihu II. ovu zapovest: ' Ko ima dve haljine, neka jednu dade onome koji nema'."[230] Tako sveštenike i kaluđere naziva *grabljivim* i *nazadnim jadnicima* koji "... neće da znaju da svaki onaj izdaje Hristovu nauku i narod svoj koji neće da živi i da radi po onoj Hristovoj propovedi: "Pastir dobar polaže i dušu svoju za stado svoje" i onoj drugoj koja veli: "da svetle dobra dela naša pred ljudima, kao što svetli sveća na stolu i sunce na nebu"."[231] Otuda će socijalizam i njegove programske projekcije utemeljiti i na izvornoj riječi samog Isusa.

Sa tog stajališta radikalno, u kontekstu svoje percepcije socijalističkih ciljeva, odbacuje "... svako verozakonsko zaglupljivanje naroda ...".[232] Socijalistički moral je najsavršeniji moral "... pored koga pretvara se u prah i ništavilo mantijaško-crkveni moral."[233] No, on, ovaj moral, ima svoje izvorište, između ostaloga, i u riječima-djelu samog Hrista koji je, u njegovoj percepciji, "... uzor mučenika ..".[234] Tako će, naprimjer, *ideju ravnopravnosti* kao utemeljujuću ideju srpskog, odnosno socijalističkog zadrugarstva legitimirati i Isusovim propovijedanjem ove

---

popovi varalice naroda i izdajice boga i morala; da bog nema i ne treba nikakvih namjesnika i advokata - mantijaša; da bog ne traži nikakvih molitava, vjera i crkvi; da su bogomolje popovski dućani gdje vode bezbožnu trgovinu sa imenom boga i morala; da su zvona đavolske trube; da su ikone varvarski idoli; da bog ne traži od ljudi nikakve žrtve itd. – Bogumili su priznavali boga i Hrista kao uzvišene ideale koje treba držati u mozgu čovjekovu, a ne u bogomoljama, molitvama i ceremenijama mantijaškim." (*Druga Pelagićeva odbrana* ... cit. izd., str. 204.) Zanimljivo je da on apostrofira kako su bogumili bili proganjani i od strane pravoslavne hijerarhije, preciznije od vizantijske, grčke i bugarske gospoštine (Cit. djelo, str. 204.) ali su se, uz sve progone, proširili pod imenom patarena, albigonaca i sl., u Italiji, Švajcarskoj, Španiji, Francuskoj, Engleskoj, Njemačkoj, Češkoj. (Cit. djelo, str. 205 i 206.)

230 *Narodna prava* ... cit. izd., str. 139.

231 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 231.

232 Cit. djelo, str. 214.

233 Cit. djelo, str. 220.

234 Cit. djelo, str. 265.

ideje.[235] I zamisao *socijalne pravde* ukorjenjuje u Hristovoj nauci.[236] I *ideju međunarodnog bratstva* utemeljuje u Hristovoj riječi.[237] S njom u vezi jest i *ideja kosmopolitizma* a i nju "... je čak i Isus Hristos, nazvani 'spasitelj sveta' propovedao."[238] Svoju temeljnu kritičku misao da državni, crkveni i novčani vlasnici, a ne komunisti, socijalisti, socijaldemokrati, ruše religiju na svakom koraku, potkrepljuje opet Hristovim riječima: "Pastir dobri polaže i dušu svoju za ovce svoje", dakle, za narod.[239] A oni, vlastodržci, zapravo, ne ispunjavaju ovu i druge izvorne Hristove zapovijesti.[240] I *ideju mira* među ljudima i narodima utemeljuje i u Hristovoj riječi: "Hristos je propovedao mir među ljudima, a gospoda državna i crkvena pod firmom patriotizma i državne vere ruše to, pa šire međunarodnu mržnju i vode neprestane ratove."[241] Ne osuđuje, uglavnom indoktrinirane, narodne zablude o socijalizmu pa "... moramo prema narodu biti velikodušni kao Hristos, koji s vešala odgovara: 'Prašta im se, jer ne znaju šta rade.' Slava uzor-mučeniku Hristu i onima koji se do takve vrline i uzoritosti uzvisiti mogu!".[242]

Kao što vidimo, Vaso Pelagić temeljne ideje svoje vizije socijalizma nalazi i u Hristovom nauku i s njim dodatno legitimira normativnu sadržinu te svoje vizije. Zato će biti i eksplicitan: "Mi ... ne pobijamo uslugu Hrista, kao reformatora, kao radnika za sirotinju i mučenika za svoje učenje, to jest, ako je on zbilja i postojao ... Hrista vidimo kao čovjeka koji je nešto i o socijalizmu naglašavao. Po tome možemo ga poštovati kao poštena i napredna čovjeka u ondašnjem pokvarenom društvu jevrejskom."[243] Otuda vjeruje da nije "... daleko ono sveto

---

235 Cit. djelo, str. 271.

236 "Religija Hristova traži: da se razdeli imanje sirotinji, pa da se ide putem Hristovim u borbi protivu nepravde u ime istine i pravde ...". (Cit. djelo, str. 362.)

237 "... Hristos, koga stotine miliona obožavaju kao sina božijeg, uči da su svi ljudi braća: ljubi bližnjeg svoga kao samog sebe, a bližnji jeste, dodaje on, svaki čovek na svetu." (Cit. djelo, str. 355.)

238 Cit. djelo, str. 372.

239 Cit. djelo, str. 362.

240 Citira i više drugih formulacija iz Jevanđelja, konfrontira ih sa praksom svjetovne vlasti i crkvene religije i, pri tome, argumentira u prilog temeljnoj tezi da država i crkva, faktički, poriču i iznevjeravaju Hristovu riječ. (Cit. djelo, str. 362.)

241 Cit. djelo, str. 362.

242 Cit. djelo, str. 380.

243 *Umovanje čistog razuma*, cit. izd., str. 42.

vreme kad će ceo narod i ceo rod ljudski verovati samo takvu veru, jer ona jedino dolikuje bogu pravde i istine, bogu razuma i uzor-mučeniku Hristu."[244]

Riječ je o vjeri u socijalizam. On će i svoj projekat socijalizma, u našem uvidu, deskribirati jezikom religijske dogmatike, ali sada u njegovom sekularnom obliku. Socijalizam nije bezbožništvo, percipira socijalizam kao sekularnu vjeru[245] pa umjesto crkvenog Boga i njene dogmatike socijalizam ispostavlja vjeru u "... *našeg boga pravde i istine* (pod. V. P)...".[246] U tom smislu i piše: " ... *naša je vjera* - načelo i nauk socijalizma ... *naša je crkva* - narodno i čovečansko bratstvo i blagostanje; *naš je moral* - ekonomska i politička jednakost sviju ljudi i naroda i sviju korisnih privrednih i nužnih društvenih članova; a *naš je gospodar* razlog nauke uopšte, a naročito razlog i zahtev fiziologije i humanitarnih nauka. ... Mi te svetinje jače i više poštujemo i uzdižemo od svijih mantijaških bogomoljaca na svetu."[247] Još jednom utemeljuje svoju percepciju socijalizma kao vjere u riječi i djelu samog Hrista: "Takom verom disao je i sam Hristos, koji veli: 'Crkva božija - to ste vi narod; bog je u vama samima; ide vreme i već je nastupilo kad se nećete moliti bogu ni u crkvi jerusalimskoj, ni na gori samarijskoj, nego će pravi bogomoljci moliti se duhom i istinom, jer je bog duh i istina; gde se sastanu dva ili više njih u ime mene, tu sam i ja i tu je crkva' i t. d."[248]

---

[244] *Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 168.

[245] U tom smislu će pisati kako je on "... naša vera, crkva i pobožnost prava, istinita, razumna i srećonosna za sve ljude i narode, za sve vekove i pokrajine ... Ona ne traži ni bogomolje ni bogomoljaca, ni crkava ni džamija, ni manastira ni sinagoga, ni popova ni kaluđera, ni hodža ni fratara, ni papa ni patrika, niti ikakvih troškova i izmotacija sadašnjih." (*Socijalizam*, ... cit. izv., str. 367.)

[246] Cit. djelo, str. 358.

[247] Cit. djelo, str. 358.

[248] Cit. djelo, str. 358.

III

SOCIJALIZAM I SVJETSKI MIR

Antimilitarizam

U temeljne ciljeve socijalizam uvrštava izgradnju svijeta bez ratova, vojske i oružja. *Politika mira je i njegova temeljna preferencija.* Otuda, permanentno i konzistentno kritizira politiku naoružavanja uopšte[249] a posebno srbijansku vojnu obuku koja se svodi na sticanje vještine "... da svaki zna što bolje i brže napadati i ubijati druge ljude i narode ...".[250] Zato će tražiti i radikalnu, antimilitaristički, i to u koncepcijskom smislu, utemeljenu vojnu reformu. Ona uključuje eliminiranje stajaće vojske,[251] izvođenje, u operativnom smislu, vojnih vježbi nedeljom i za praznike, uključivanje vojnika u zadrugarsku privredu, ukidanje svih vojnih zvanja, zabranu upotrebe vojske protiv građana, apsolutni suvrenitet skupštinskog predstavništva u odlučivanju o ratu i miru i sl.[252] *Antimilitarizam i pacifizam, dakle, svrstavamo u njegova temeljna politička stajališta.* U tom smislu i piše i traži, moli od Boga "... da se ljudi i narodi urede i ponašaju tako da prestane jednom zauvek u svetu ratovanje i ratno oružje i oružanje."[253] No, njihova objektivacija podrazumijeva na jednoj strani, emancipaciju ljudi i naroda od *tričavih autoriteta boga i gospodara,*[254] od "... božije i gospodareve tiranije ...",[255] *ispod tiranina-boga i gospodara.*[256] Na drugoj strani, ona je objektivacija, a s njom i ona emancipacija, moguća tek sa socijalizmom.

---

249 Cit. djelo, str. 225.

250 Cit. djelo, str. 225.

251 Ona je uvijek u funkciji apologije vladajućeg establišmenta: "Zbog toga gospodari i njihovi jataci umnožavaju vojsku i oružje, žandare i špijune, kao bajagi u interesu otadžbine i naroda, za održanje reda i poretka, a u samoj stvari, vojska i oružje treba im jedino radi održavanja sebe i svojih jataka u vlasti i gospodarstvu i radi još većeg i jačeg globljenja i ugnjetavanja naroda ...". (*Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 85.)

252 *Socijalizam* ... cit. izv., str. 246.

253 *Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 161. Obraća se i u ovom kontekstu ironično Bogu, pa će reći: "Zar je dostojno nekog boga da čak sama Evropa svake godine otima narodima svojim tri i po miliona vojnika u miru, a 10 do 16 miliona u ratno vreme, pa ih stavlja u kasarne i gubilišta ...". (*Poslanica bogu* ... cit. izd., str. 161.)

254 *Koliko nas košta bog i gospodar?*, cit. izd., str. 93.

255 Cit. djelo, str. 96.

256 Cit. djelo, str. 96.

On treba da sruši društveni poredak koji "... odobrava i upražnjava princip varvarskog ratovanja, oružanja i soldačenja ...".[257] Sa socijalističkom sviješću moguće će biti da narodi "...budžet ubijanja - budžet oružja i sramnog ratovanja, preobrate na izrađivanje ... namirnica, nužnih potreba narodnih i ljudskih."[258]

Mir i međunarodni odnosi

Vidjeli smo, u nacionalizmu, šovinizmu i pervertiranom patriotizmu, odnosno u religioznom i nacionalnom fanatizmu, vidi on izvore ratova, tog, reći će, glavnog međunarodnog *ubicu* u modernom svijetu. Kada se svijet reformira po načelima socijalizma onda će, vjeruje, "... tek biti među ljudima i narodima mira i ljubavi, pravde i istine, razumnosti i blagostanja, sreće i poštenja."[259] Njegov se ideal i sastoji u tome da se na osnovu socijalističkog preobražaja društva u cijelom svijetu izgrade takvi odnosi koji će omogućiti da svi ljudi žive "... u blagostanju, u miru i ljubavi sa svim ostalim ljudima i narodima bez rata i ratnog oružja ...".[260] Socijalizam će "... izmiriti i zbratimiti zavađene i omražene pomenute narode, kao i cijelo ljudstvo ... ".[261] *Međunarodni mir* - to je jedna od najviših vrijednosti u njegovoj političkoj aksiologiji.[262] Dok se ne dovrši socijalistički preobražaj društva predlaže formiranje *međunarodne komisije* koja treba da "... zaraćene strane izmiri i presudu im izda."[263] Uz njih idu i vrijednosti internacionalne tolerancije, međunarodne solidarnosti[264] i međunarodnog zbratimljenja.[265]

---

257 *Socijalizam* cit. izv., str. 270.

258 Cit. djelo, str. 371. U prilog takvoj viziji govore sve nauke, sociologija, statistika, racionalna politička ekonomija, naučni moral i sl,. (Cit. djelo, str. 370. i 371.)

259 Cit. djelo, str. 237.

260 Cit. djelo, str. 215.

261 Cit. djelo, str. 239. Ovdje misli na narode u Srbiji, Bugarskoj, Vlaškoj, Rusiji, Grčkoj, Mađarskoj, Hrvatskoj i Turskoj. (Cit. djelo, str. 239.)

262 Cit. djelo, str. 253.

263 Cit. djelo, str. 371.

264 Socijalizam podrazumijeva i izgradnju svjetskog društva koje će počivati i na "... međunarodnoj solidarnosti sviju ljudi i naroda." (Cit. djelo, str. 205.)

265 Cit. djelo, str. 253. Zato i govori o *svetom međunarodnom bratstvu* kojeg ugrožavaju *crkvena religija* i *načelo narodnosti*. (Cit. djelo, str. 357.)

Socijalizam i jeste "... tvorac međunarodne solidarnosti i prave političke i ekonomske jednakosti ...".[266] Pledira da ove vrijednosti, dakle, antimilitarizam i mirotvorstvo, budu okosnica novog, socijalistički reformiranog školskog obrazovanja.[267]

***

Kritički rezime

U marksističkim interpretacijama, na prostorima ex-Jugoslavije, a posebno u Bosni i Hercegovini, socijalna i politička misao Vase Pelagića, uglavnom, nekritički je recipirana.[268] I to zbog, za doba u kojem je mislio-djelovao, njegovog ranog, više *formalnog*, otkrića, prisvajanja i populariziranja same ideje socijalizma. Ovdje se ta nekada konvencionalna marksističko-komunistička recepcija napušta pa se ulazi u racionalnu kritiku njegove misli.

Razumije se, u limitima vlastite obrazovanosti i u granicama osebujno percipiranih povijesno-aksioloških preferencija, prihvata Vaso Pelagić, u historijskim okolnostima koje su do kraja averzične prema njenim prvim pojavama, ideju socijalizma u verziji evropskih socijalista i socijaldemokrata, a ne u ortodoksnim komunističkim varijantama. U skladu s tim, preferira, u osnovi, i u krajnjem smislu, reformizam umjesto nasilja revolucionarnih obrata. Više je socijaldemokrat nego anarhistički avanturist i nihilist ili revolucionarni komunist.

Pri tome, i u tome vidimo vrijedne domete njegove misli, njegova je kritička analiza socijalne patologije što je sa sobom donosi privatno vlasništvo na tlu kapitalizma, u mnogim dimenzijama deskriptivno adekvatna, dijagnostički tačna, teorijski, mada i epigonska, relevantna.

---

266 Cit. djelo, str. 377.

267 "**Pri posmatranju vojske i ratnog oružja, gradova i šančeva** besedíće im se o svima užasima danguba, štęta, troškova, nečovečnosti, bratoubistva, nemoralnosti, pogibije i sumanutosti, koje donosi rat i ratno pravo i oružje, i o načinu kako se to najgroznije varvarstvo uništiti može ...". (Cit. djelo, str. 328.)

268 Mjesto njegova rođenja nazvano je Pelagićevo. U više navrata izdavani su njegovi izabrani spisi. Obilježavane su godišnjice njegovog rođenja i smrti. Na svečanim akademijama socijalistička aksiologija ga je himnično slavila. Interpretatori njegovih spisa su marginalizirali njegove koncepcijske previde i zablude. Prikrivale su se, naprimjer, njegove antisemitske predrasude, a njegov projekt prisajedinjenja Bosne velikoj pansrpskoj državi gotovo da je cenzorski prećutkivan. Ilustracije su to nekritičke recepcije njegove socijalne i političke misli.

Na njenom terenu, onda, formulira on i bitne komponente svoje humanističke i demokratske političke aksiologije: preferira ideal socijalne jednakosti, socijalne pravde, emancipacije rada, društvene solidarnosti, vladavine prava, političkih sloboda radnika, međunarodnog bratstva i sl. Ali, sa tezom da je socijalizam sa svojim temeljnim zahtjevom za ukidanjem privatne svojine, i tu pokušava biti inovacijski, i na neindustrijskim, nekapitalističkim osnovama, ipak, *odstupa* u odnosu na tada vladajući misao o uzročno-posljedičnim relacijama između razvijenog kapitalizma i mogućnosti socijalizma.[269]

No, i onda, i poslije, nesporazum je bio u pogledu poimanja Marksovog razumijevanje pretpostavki i karaktera socijalističke revolucije. Njegova je temeljna ideja da je povijesno nužno prevladavanje privatnog vlasništva nad proizvodnim snagama. No, do njega će doći ne političkom voljom avangardnog subjekta nego sa svjetsko-povijesnim razvojem podruštvljavanja sredstava za proizvodnju i podruštvljavanjem socijalnih odnosa uopće. Ono, međutim, podrazumijeva do kraja razvijeni planetarni svijet kapitala, profit-odnosa, robne proizvodnje, tržišno-razmjenske ekonomije, racionaliziranog rada, te znanosti, tehnike, tehnologije i svjetskog saobraćaja uopće. Nije kasnije, na istočnoevropskom i orijentalno-azijskom tlu imala ovakva Marksova zamisao socijalističke revolucije svoj humus, mada je bila, uslijed historijskih okolnosti, manje ili više, *nasilno* prihvaćena i prakticirana u formi, ne socijalnih, nego socijalističkih kao političkih revolucija.

Ali, u teorijska razrješenja Marksovog poimanja socijalističke revolucije ovdje se ne može ulaziti. Važniji su drugi, manje koncepcijski kompliciрani, kritički uvidi u Pelagićevu percepciju socijalizma. Koncipirajući, dakle, svoju viziju socijalizma u kontekstu pretkapitalizma i njegovih rudimentiranih oblika na *Istoku*, a prije svega u Srbiji, on će, zapravo, u osnovi, formulirati projekat *patrijarhalnog socijalizma* čija je paradigma tradicionalna *slavensko-srpska seljačka zadruga*. Teorijski previdi i koncepcijski redukcionizmi pa i naivne predstave o socijalizmu onda proizilazi iz recepcije te paradigme.

---

269 Na tlu ove misli, odmah nakon pojavljivanja *Socijalizma* ... pojavile su se kritike upravo ove temeljne Pelagićeve teze: on "... ne zna niti može da pojmi da je socijalizam produkt društva jednoga, osnovanoga na privatnoj svojini i tek na izvesnom stupnju razvitka, kad se javi tako zvani slobodni radnik, proleter, sa velikom industrijom. Niti on zna i može da pojmi da suvremeni socijalisti baš u daljem razvoju te industrije gledaju mogućnost ostvarenja svojih ideala." (S. M. P., *Delo*, Beograd, 1894.)

Socijalizam je, kao historijsko-antropološki *predestinirana nužnost* i *apsolutna istina svijeta*, na drugoj strani, bar, ovdje, u našem kritičkom uvidu, kod njega zamišljen, u osnovi, mistifikatorski, kao mitologija, religija, idolatrija. Projicirana je, dakle, kao transhistorijski, ontologijski i antropologijski utemljena stvarnost koja nekom začuđujućom logikom predestinacije i njenog proviđenja nadolazi i, napokon, trijumfira. No, ta predstava nije, ni u njegovo doba, unutar emancipatorskih filozofija, imala racionalno utemeljenje. Jer, zamišlja ona socijalizam kao djelo neke *aksiomatske moći* u historiji: kao, prije svega, reći ćemo, sekulariziranu *hrišćansku dogmu o iskupljenju* što, zapravo, svjedoči, možda i nesvjesno, o refleksijama njegove izvorne hrišćanske i to dogmatske religioznosti. Kao da se pojmovi *hrišćanske teologije* ovdje tek sekulariziraju i izražavaju, u poimanju socijalizma, u svjetovnim terminima što inače, nije, objektivno, njegov unikatni patent. Jer ta, da uzgred kažemo, transformacija uglavnom karakterizira i političko mišljenje evropskog zapada u cjelini, posebno u 19. pa i u 20. stoljeću.[270]

Socijalizam je, logikom te sekularizacije hrišćanstva, pojmljen, nadalje, kod njega, i u *eshatološkom* diskursu: on je konačna, apsolutna svrha svijeta i, navodno, definitivno rješenje povijesno produciranih antagonizama ljudske egzistencije. I to je, taj smisao za *pseudosvjetovni eshatlogizam*, jedna od formi sekularizacije njegovog *izvornog hrišćanskog mišljenja* pojmova, koncepcija, vrijednosti i anticipacija što ulaze u njegovu viziju socijalizma. Na tlu tih transmutacija od hrišćanstva ka svjetovnosti on socijalizam recipira, u osnovi, idolatrijskim diskursom pa *socijaliste* zamišlja, kao što smo vidjeli, idilično, apostolski, sakralizirano, kao *nadljude*. Slične slike su kasnije permanentno reproducirane u komunističkom pokretu i proizvodile idole i moći socijalističkih harizmi, a one su bile stožeri pseudosocijalističkog totalitarizma.

I tu je *supstancijalni hendikep* njegovog projekta socijalizma, tu je on, mada u tome dijeli sa svojim vremenom i opću modu uvjerenja i utopijskih nada, izgubio kontakt sa logičkim mišljenjem i uvidima u logos povijesti. Jer, polifonijska filozofija povijesti, s onu stranu evropocentričnih predstava o pravocrtnoj, ali predestiniranoj liniji historije koja, navodno, nužno odvodi ljudstvo u socijalizam-komunizam, prepoznaje povijest kao polje nezaključenih egzistencijalno-socijalnih alternacija, zapravo, kao ispražnjen prostor od eshatoloških, imanentnih ili transcendentnih, komunističkih ili religijskih, svejedno, proviđenja.

270 O toj transformaciji vidjeti u: **Esad Zgodić**, *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Sarajevo, 1999.

Ali, sada nastupa *paradoks* u njegovom mišljenju: mada projektira, u koncepcijskim dimenzijama, u našem uvidu, socijalizam u logici i u mentalitetu sekulariziranog hrišćanstva, upada i u iracionalne negacije njegovog povijesnog smisla, svjetonazorskog, socijalnog, psihologijskog i filozofijskog izvorišta. To ima i svoje implikacije. Prije svege, on je radikalni kritičar povijesno-socijalne funkcije crkvene religije, a ona se sastoji u njenoj apologiji vladajućeg, spram narodne većine, zbiljski eksploatatorskog i socijalno nepravednog državno-političkog i ekonomskog establišmenta. Bez obzira na njene pretjeranosti, u osnovi, ona tačno, i to, u našem uvidu, historiografski nije sporno, identificira kako je historijska Crkva, preokupirana i vlastitim materijalnim interesima, bila uvijek važna, oslanjajuća komponenta dominirajućeg establišmenta, te se stavljala kao legitimacijsko sredstvo u funkciju vlastodržačkih režima.

Uz radikalnu kritiku socijalno-psiholoških funkcija religije, koje proiduciraju svijest podaništva, pokornosti, konformizma i opće kontemplacije spram režima eksploatacije i socijalne nepravde, ostvaruje on i kritičko-radikalne uvide i u svojevrsnu, kako smo to nazvali, *političku ekonomiju* Crkve. Pri tome, identificira izvore i oblike njene ekonomske moći koja se, uglavnom, u njegovim, u osnovi historijski tačnim uvidima, crpila iz eksploatacije narodnog, odnosno, nacionalnog bogatstva. Njegova kritika *političke ekonomije* Crkava, dakle, njene materijalne moći, u osnovi, korespondira sa povijesnim činjenicama te je i u tom smislu utemeljena i racionalna. Ona je, ova kritika, u austrougarsko doba, bila značajan doprinos emancipatorsko-prosvjetiteljskim i općekulturnim intencijama bosansko-srpske i uopće bosanskohercegovačke socijalno-političke misli pa je za to ovdje i svrstavamo u njene vrijedne doprinose. Jer, ona je postavila, ako i nije možda riješila, opće pitanje: odakle bogatstvo materijalno vjerskim zajednicama i prije, u historiji, i sada, u savremenosti? Ne postoji, bar do sada, ozbiljna historiografska znanost o *političkoj ekonomiji* vjerskih zajednica u nas. Vaso Pelagić je bar ideju te orijentacije u historiografiji - inicirao i zato, između ostalog, zavređuje meritorno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.

Nadalje, kritičar je on i crkvene *kulturno-prosvjetiteljske* funkcije. Ovu kritiku izvodi, između ostaloga, i iz *radikalnog suprotstavljanja religije i prirodnih nauka kao oblika spoznaje svijeta.* Kreće se, dakle, u tom smislu, unutar tradicionalne prosvjetiteljske averzije i negacije svake

spoznajne vrijednosti religije. Pri tome ne zna i za drugačije modele razumijevanja ovih odnosa, za one koji, naprimjer, ustanovljuju kako nauka potvrđuje u formi svojih zakona religijsku viziju božanske umnosti (proviđenja) u svijetu ili da su naučna i religijska spoznaja dva paralelna, međusobno nedodirljiva i neovisna oblika spoznaje i to tako da jedan drugi ne negiraju ili ne poništavaju.

No, uz kritiku socijalnih, psiholoških, ekonomskih i spoznajnih funkcija crkvene religije, on, i to je vrhunac njene kritike, obesmišljava samo njeno izvorište - *religijsku, posebno hrišćansku dogmatiku.* I tu, sa stanovišta apsolutizma racionalističkog diskursa, kojeg, inače, nekritički slijedi, čini gotovo apsurdne previde.

Zapravo, izvjesno je, uz sav racionalni potencijal njegove kritike historijske, dakle, povijesno reinterpretirane-iskrivljene crkvene religije, dakle, religije kao socijalne institucije, ona, posebno u *racionalističkoj*, a ne racionalnoj, razlikujmo ta dva pojma,[271] demontažu dogmatike završava u totalnoj apriorističkoj diskreditaciji religije i negaciji svakog njenog ljudskog smisla te, na tom tlu, gubi i na svojoj racionalnosti. A, dovođenje u vezu ove percepcije o, navodnoj, prirodi religije i koncepcijske ideje socijalizma, objektivno, producira i inhibicije u mentalnoj svijesti masa ka recepciji ideje socijalizma. One su se, između ostaloga, na kraju 20. stoljeća, sa slomom evropskog socijalizma, da to uzgred pomenemo, pokazale i osvetničkim, prije svega, prema ideolgijsko-socijalističkoj preferenciji, navodne, superiornosti ateizma i njenoj proklamaciji javne ravnodušnosti prema religijskim afinitetima ljudi svakodnevnice. Taj animozitetni rigorozum spram religioznosti, u našem kritičkom diskuru, čini, ne samo njegove uvide u socijalnu povijest religije, nego i njegov koncept socijalizma u mnogo čemu - imaginarnim.

---

271 U razlikovanju pojmova *racionalističko* i *racionalno* slijedimo Franca Nojmana: "Ljudsko ponašanje može biti racionalno i iracionalno. Govorimo li o racionalnom ponašanju, ne mislimo time na racionalističko ponašanje. Imenica koja odgovara pridjevu 'racionalno' jeste 'racionalnost', dok 'racionalističko' korespondira s 'racionalizmom'... Racionalna teorija ne poriče da ljude, ljudske skupine i klase ne potiču i drukčiji do intelektualni motivi, recimo praznovjerje, vjera ili potisnuti nagoni. Racionalni pristup vidi da te iracionalne snage imaju više ili manje presudnu ulogu...i pokušava ih objasniti... Racionalistički pristup, naprotiv, promatra čovjeka kao čisto intelektualno biće, kao apstraktnu tačku pridruživanja:" (**F. Nojman**, *Odnos suverenosti prema vladavini zakona*, *Politička misao*, br. 4, Zagreb, 1990., str. 29.)

Uz to, njegovi antireligiozni spisi, ispunjeni uvredljivim podsmijehom, surovim ironizmom, vulgarnim cinizmima i sl., pokazuju i dimenzije necivilizacijske ignorancije Drugog i Drugačijeg. I tu se, napokon, u koncepcijskom smislu, pokazuje još jedna od bitnih inkonzistencija u njegovom mišljenju: *fanatična intolerancija prema religijskoj svijesti* i njenim dogmatskim izvorištima nespojiva je sa njegovom deklariranom recepcijom liberalno-demokratskih vrijednosti i socijalističke aksiologije koja, i u njegovim predstavama, uključuje u sebe, kao što smo vidjeli, ethos slobode i prava na javnu subjektivnost.

No, već smo to akcentirali, uz sav radikalizam u odbacivanju crkvene religije, legitimira on socijalizam ne samo sekularnom nego i eksplicitno hrišćansko-dogmatskom argumentacijom pozivajući se na aksiomatski vrijednosni status, navodno, *socijalističkog* Hrista. I tu je jedna od zagonetnih inkonzistencija njegove misli. No, iz diskursa dvadesetog stoljeća, i ta veza afirmira, bar u ovom slučaju, što nije posrijedi u drugim aspektima njegove vizije socijalizma, naprimjer, u predstavi o superiornosti klasnog i internacionalnog nad magijom nacionalnih opsesija, njegov afinitet ka anticipaciji, a njega je potvrdila, naprimjer ideja i koncepcija hrišćanskog socijalizma ili katoličke teologije oslobođenja ili islamskog socijalizma. Njegova se kritička misao, i to je njena imanentna, ali nepremostiva poteškoća, o religiji kreće u ekstremima. U tom logičkom kontekstu i ne može doći do racionalno, a ne racionalistički, utemljenih stanovišta. Napušta, naprimjer, poziciju *apsolutnog teomonocentrizma* i okončava, na drugoj strani, na stanovištu *apsolutnog antropocentrizma.* Napušta svijet iracionalnih idolatrija, ali završava na stajalištu *apsolutnog scijentizma.* Odbacuje smisao *svijeta transcendencije,* ali kreće se u apsolutizaciji svijeta *imanencije.* Radikalni *racionalizam* nastupio je umjesto iracionalizma ili transracionalnog mišljenja. U tim radikalno *antagonističkim diskursima* Vaso Pelagić je u mišljenju religijskog fenomena morao završiti u svojevrsnim iracionalizmima, i tu je granica njegovog mišljenja.

Zanimljvo je, međutim, da Vaso Pelagić u svoj koncept socijalizma integrira i nekoliko temeljnih vrijednosti liberalno-građanske i demokratske aksiologije. Ne pravi, dakle, nikakav diskontinuitet nego, i to je jedna od vrijednosti njegove misli, recipira, mada ne uvijek i konzistentno, taj aksiološki ethos što, u krajnjoj liniji, korespondira i sa njegovom koncepcijom *evolutivnog* prelaza u socijalizam. Recipira tako, naprimjer, ideje ustavnosti, suvereniteta izbornog predstavničkog tijela, slobodnih izbora, socijalnog i političkog pluralizma, slobode štampe i javnog mnijenja i sl.

Ali, nije mogao osvijestiti temeljnu, supstancijalnu inkonzistenciju u recepciji ovih ideja i svoje vizije socijalizma utemeljenog na patrijaralnom zadrugarstvu i sveopćem socijalističkom kolektivizmu.

Nadalje, u kontekstu idealizacije ideje kosmopolitizma i idiličnih vizija socijalizma, te idolatrijskih percepcija mesijanskog poslanja socijalista - socijaldemokrata, nije Vaso Pelagić mogao razumjeti porijeklo, relevanciju, snagu i povijesnu svrhu *načela narodnosti*. Njegova se kritika idolatrijskih pervertiranja ovoga načela može smatrati racionalnom. No, kad se ta kritika poistovijeti sa odbacivanjem nacionalnih identifikacija kao takvih, a on to čini svojim pozivima na idealno-normativni um, dakle, da čovječanstvo vjeruje u jednu vjeru, da govori jednim jezikom, da piše jednim pismom kako bi se izbjegli međunarodni konflikti, onda njegova misao okončava u imaginaciji koja ne korespondira s osvjedočenom, i u njegovo vrijeme, historijskom praksom superiorne nadmoći nacionalnog u odnosu na klasne identifikacije, na proleterski internacionalizam, socijalistički kosmopolitizam i sl.

Neovisno od ovih utopističkih valera, i neovisno od toga što ih veže za svjetski trijumf socijalizma, u vrijedne domete, prije svega, njegove političke aksiologije, uz već one akcentirane, uvrštavamo *preferenciju antimilitarizma*, *antiratni diskurs* i rekonstrukciju-izgradnju međunarodnih odnosa na *vrijednostima mirotvorstva*, *etici bratstva i jednakosti* te *ethosu solidarnosti* između ljudi i naroda.

Vaso Pelagić, za razliku od kasnijih bosansko-srpskih intelektualaca, nije imao afinitetet ka recepciji *rasističkih teorija*. Naprotiv, znao je za fenomen rasa ali, u diskursu racionalizma i scijentizma, nije mu pridavao nikakva posebna značenja niti je iz njega deducirao bilo kakve socijalne, političke ili nacionalne koncepcije. *Antisemitske predrasude* kao jedno od najkontroverznijih njegovih stanovišta, otuda, nemaju iza sebe, u svojoj osnovi, nikakav rasistički diskurs. No, one su ne samo civilizacijski anahrone, nego su i koncepcijski inkonzistentne njegovoj recepciji liberalno-demokratskih vrijednosti i temeljnim idejama u njegovoj viziji socijalizma. Ni njegovi pogledi na islam nisu bez jednostranosti i predrasuda. Pokazuju i njegovu neinformiranost u pogledu izvornog islamskog dogmatizma.

Vaso Pelagić je, vidjeli smo, njegovao simpatije prema *slavenstvu* i *južnoslovenstvu*. No, nije, istodobno, ni u kontekstu recepcije socijalizma, napustio ideju *panstrbizma*. Jer, mada je ponegdje govorio o Bosni kao

svojoj otadžbini i u jednom periodu upotrebljavao termine *bošnjaci* i *ercegovci*, njegovo je stanovište *etničkog pansrbizma* i načelno, koncepcijsko razrješenje državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine u formi njenog prisajedinjenja Srbiji[272] i u periodu recepcije, apologije i popularizacije ideja socijalizma, ostalo, uglavnom, konstantni posrednik i opsesivna aspiracija u njegovom političkom mišljenju i u javnom angažmanu u cjelini. Otuda, sa pozicija etničkog pansrbizma i svesrpskog ujedinjenja u obliku pansrpske države, u njegovoj zamisli reducirane južnoslovenske *konferencije* i nema, kao što smo vidjeli, mjesta za Bosnu i Hercegovinu kao povijesni individualitet niti za južnoslovenske narode kakvi su Bošnjaci, Crnogorci i Makedonci .

***

No, s onu stranu prezentiranih kritičkih opservacija, Vaso Pelagić, prije svega, po tome što je, kao prvi Bosanac, otkrio, prisvojio i popularizirao ideju i projekciju socijalizma, osigurava sebi, u našem uvidu, relevantno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini. Unio je u nju, zadnjih decenija 19. stoljeća, po prvi put, do tada nepoznatu tematiku i na taj način otvorio bosanskohercegovačkoj inteligenciji mogućnosti iskušavanja novih teorijsko-političkih problema, a samu bosanskohercegovačku političku misao doveo u dosluh sa, u to doba, na evropskom zapadu, već magistralnim teorijskim, ideologijskim i praktično-političkim tokovima izraslim na tlu razvoja radničkog, sindikalnog, socijaldemokratskog i komunističkog pokreta. No, bosanskohercegovačka, posebno, nacionalna inteligencija, ako izuzmemo onu koja je bila okupljena oko Socijaldemokratske stranke Bosne i Hercegovine, onu mogućnost, uglavnom, nije prepoznala pa i neće, za vrijeme austro-ugarske vladavine, svoj javni angažman i svoje teorijsko-političke i socijalne preokupacije vezati za problematiku socijalizma. U tome će biti dva izuzetka. Ponajprije, istina u kritičkom diskursu i uzgredno, ideju i koncepcije socijalizma komentiraće Risto Radulović. No, Alija Hotić će, nekoliko decenija nakon Vase Pelagića, kao što smo već vidjeli, biti prvi Bosanac, uz to prvi musliman-Bošnjak koji će pred kraj Prvog svjetskog rata napisati i objaviti programsko djelo o socijalizmu.

---

[272] Ne dovodi u pitanje taj koncept državno-pravnog statusa Bosne i Hercegovine ni to što je njegovu aplikaciju u jednom vremenu poimao *uslovno*: može biti ona na djelu tek pod pretpostavkom demokratskog preobražaja Srbije. Nije mu, dakle, *sama ideja o prisajedinjenju problematična* nego su mu njene pretpostavke, vezane za karakter srbijanskog režima, nedostatne i inhibirajuće.

3.

PETAR KOČIĆ

Književni rukopis,[1] političko mišljenje i javni angažman Petra Kočića supstancijalno su određeni i posredovani recepcijom kritičkog ethosa. Njegov javni diskurs, zapravo, paradigma je kritičikog, i to radikalno-kritičkog mišljenja. Ono je njegov odgovor na poredak apsolutizma.

Ali, nije riječ o kritici pod pseudonimom, o kuloarskoj kritici, kritici koja je lišena egzistencijalnog rizika. Naprotiv, to je kritika u javnom diskursu. Ona je javna kritika javne vlasti. No, ona je i institucionalna kritika i kritika u institucijama. Njeni mediji su ustanove poretka, prije svega bosanski Sabor, i publicistički medij. Ona je legalistička, a ne konspirativna, ona je u direktnom sučeljavanju sa Vlašću, a nije tajno subverzivna. Ona je radikalna, a funkcionalistička. Ona je totalna i prevratnička: odnosi se na sve sfere vlasti. Ona je direktna i racionalizirana, ali je posredovana i cinizmom, humorom, folklorizmom.

No, ona nije ni apstraktna ni besadržajna, nije ni instinktivna, stihijska ili jednokratna. Iza nje stoji osviješteni politički koncept, jedna artikulirana politika i razgovijetna politička aksiologija. Iza nje, dakle, stoje političke percepcije o temeljnim zadacima vremena. No, vidjećemo, ta kritika je recipirala političke ideje srpskog političkog establišmenta

[1] Kočić se "... s pravom smatra tvorcem i glavnim reprezentantom moderne pripovedačke proze iz Bosne". (**Todor Kruševac**, *Petar Kočić*, u: **Petar Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, "Svjetlost", Sarajevo, 1967., str. 18.)

onog vremena, u njoj figuriraju predstave i predrasude srpskog javnog mnijenja, recipira ključne političke projekcije srpskog etnocentričnog građanskog mišljenja, mada zna i sama da se, kao kritika, usmjeri spram konformizma te politike, spram njenog kompromiserstva ili funkcionalne recepcije Vlasti.

Radikalna kritika vlasti

Karakter austrougarskog režima u Bosni i Hercegovini Petar Kočič određuje kao *apsolutizam*, kao "oštri i nemilosrdni" "... apsolutistički režim ... "[2], kao "... apsolutističko-policajni sistem ..."[3]. U njegovoj kritici on je do kraja radikalan. Antiaustrijski stav je do kraja transparentan i eksplicitan.[4] Odnosi se njegova radikalna kritika na sve oblike vlasti, na sve njene sfere, na njenu organizaciju, administraciju i represivni aparat.

Bosanski Sabor nije istinski parlament.[5] U Saboru se događaju "komendije", [6] u Saboru se ne zna "... ni ko pije ni plaća",[7] tu se "dangubilo".[8] Sabor je do kraja formaliziran, on je "... igračka u rukama

---

[2] *Naša poezija pod apsolutizmom*, u: **Petar Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, "Svjetlost", Sarajevo, 1967., str. 211. Ovaj članak, pisan za 9. broj *Otadžbine* bio je zaplijenjen. Prvi put je štampan u Sarajevu 1951. godine u *Djelima* Petra Kočića.

[3] *Naša riječ*, u: **Petar Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izd., str. 275. Ovaj tekst predstavlja uvodni članak u prvom broju banjalučke *Otadžbine*. U sebi sadrži načela programa " ... po kojem je pod vođstvom inteligencije izvršeno prvo političko organizovanje srpskog naroda u Bosni i Hercegovini". (**P. Kruševac**, *Bilješke*, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izd., str. 364.) Objavljen je u *Otadžbina*, Banja Luka, br. 1 (28/15. juni), str. 1.

[4] On potiče još iz Kočićeve mladosti. U 1901. godini piše kako "... ćemo mi đaci otpočeti borbu protiv Švabe, koji guli naš narod, otima mu slobodu i ubija sreću." (Kočićevo pismo Milki Vukmanović, s kojom će se kasnije Kočić i oženiti, u Banju Luku, Zagreb, 25/V 1901., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, nav. izd. cit. izv., str. 182.) Osobna neovisnost od vlasti, od "Švabe" je "... odvajkada bio moj ideal." (Kočićevo pismo bratu Iliji u Gomionicu, Sarajevo, 20. I 1906., cit. izv. str. 197.)

[5] " ...naš Sabor nije parlamentarno tijelo nego jedan običan Landtag ...". (*Izjava o radu Sabora*, II zasjedanje Sabora, III sjednica od 16. oktobra 1911. u: **P. Kočić**, *Sabrana djela, Knjiga III*, cit. izd., str. 149.)

[6] Kočićevo pismo Milki Kočić u Banju Luku, Sarajevo, 4. XII. 1910., cit. izv., str. 227.

[7] Kočićevo pismo Milki Kočić u Banju Luku, Sarajevo, 25. I 1911., cit. izv., str. 228.

[8] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 59.

vlastodržaca ..",[9] njegova ustavna, i onako reducirana, moć je prividna, vlasti ignoriraju njegovu volju.[10] Odbacuje izborni konfesionalni sistem kao "nakazan" i nespojiv sa parlamentima u modernim zemljama.[11] Poslanički konformizam spram vlasti dominira.[12] To se odnosi i na srpske poslanike.[13] Upušta se, nošen iracionalnim stereotipijama, da ovaj konformizam protumači i kao konzekvenciju nekog u Bosni figurirajućeg azijatskog duha i orijentalnog poltronizma.[14]

U kritičkom diskursu nalazi se sama organizacija austrougarske vlasti u Bosni i Hercegovini. Nakon ustanovljenja Sabora, smatra iracionalnim postojanje "vrhovne uprave" u Beču, koja ne samo da je "skupa" nego je nepotrebna budući da će Sabor kontrolirati bosansku vladu. Bečka vlada "... postaje svakim danom sve protivnija željama većine od 23 miliona

---

9 *Izjava o radu Sabora*, cit. izv., str. 149.

10 "I pored svega uskog djelokruga našeg Sabora, držali smo da će vlada i drugi faktori respektovati volju i zaključke naše. Ali smo se, gospodo, uvjerili da se volja ovoga Sabora nije nikada respektovala i da je mišljenje i želja onih faktora koji danas imaju odlučnu i suverenu riječ u poslovima naše otadžbine da ovaj Sabor ima samo pravo da pokorno glasa vladi budžet i da joj odobrava namete i terete na narod." (*Izjava o radu Sabora*, cit. izv., str. 148.)

11 *Izjava o radu Sabora*, cit. izv., str. 149; *Povodom jednog zakona koji ne važi za muslimane*, cit. izv., str. 151.

12 U tom smislu će i izjaviti: "... osuđujemo sve saborske klubove što se međusobno glože i ne vode odlučnu borbu protiv vlade, a za narodna prava i slobodu." (*Izjava o radu Sabora*, II zasjedanje Sabora, VI sjednica od 28. oktobra 1911., cit. izv., str. 149.)

13 Kočić i njegovi sljedbenici su kritičari političkog držanja Srpskog kluba u bosanskom Saboru. U Srpskom klubu "... ima ogroman broj članova koji vrlo često zaboravljaju interese narodne, i teže svim silama da se dopadnu onima gore!" (Kočićevo pismo Aleksi Filipoviću i Milutinu Jovanoviću u Žepče, Sarajevo, 27. jula 1911., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 233.) Većina poslanika Srpskog kluba je prevarila narod, kod njih vidimo "... beskrajno popuštanje i ulagivanje vladi ...". (*O programu obnovljene "Otadžbine", Otažbina*, Sarajevo, I/1911, br. 1 (24. avgust/6. septembar), u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izd., str. 32.) I spram drugih srpskih grupa, naprimjer, one koja je okupljena oko časopisa "Narod", njeguje averzičan stav: "Oni su meni uvijeke nesimpatični bili". (Kočićevo pismo Živku Nježiću u Sarajevo, Ivan, 10. VIII 1913., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 236.)

14 U Bosni i Hercegovini, u toj "žalosnoj zemlji", se "tako azijski komotno robuje bez nacionalnog otpora i protesta, u ovoj blagoslovenoj zemlji sinekura i orijentalnog ulagivanja za masni zalogaj ...".(*Pjesme Alekse Šantića*, Otadžbina, I/1911, br. 23., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. zid., str. 236.)

Slovena ...".[15] Ona je "... neustavna i neparlamentarna i nedemokratska i neodgovorna".[16] Kritizira praksu nekvalificiranih promocija na državne funkcije, predlaže ukidanje okružnih vlasti [17] i posebno sarajevske gradske opštine.[18]

U žiži njegove radikalne kritike jest i austrougarska upravna administracija. Ona je stvarna "politička vlast". No, političke su vlasti " ...u Bosni i Hercegovini bile tuđinske kad su ovamo došle, i za ovih 30 godina ostale su tuđinske i grdno neraspoložene prema našem narodu."[19] U njegovoj kritičkoj percepciji administrativno činovništvo jeste "... jedno kolonijsko činovništvo, čisto kolonijsko činovništvo, koje je sa prezirom 32 godine gledalo i još danas gleda na naš narod. To je činovništvo pune 32 godine nečovječno postupalo sa našim narodom."[20] Kritizira praksu diskriminacije spram bosanskih kadrova kojima se uskraćuju mogućnosti radnog anagažovanja u upravnom aparatu. Kritizira nekontrolirani rast birokratije u upravi i velike troškove njenog izdržavanja. Optužuje administraciju zato što, uz pomoć činovnika Hrvata i Srba koji su došli iz Hrvatske, deformira narodni jezik.[21] Kritizira praksu štampanja državnih dokumenata na mađarskom i njemačkom jeziku, ali protivnik je njihovog publiciranja na dva pisma, "srpskom i hrvatskom" i traži: "Ovo je narod koji je siromašan, pa bi trebalo da se primi jedno pismo u interesu kulturnog ujedinjenja i nacionalne štednje. Treba da štedimo. Što da se razmećemo?

---

[15] **Andre Šerdam**: *Balkanski rat i austrijska intervencija*, *Bosanska vila*, 1913., br. 13. i 14. (30. jul), cit. izv., str. 354.

[16] *O programu obnovljene "Otadžbine"*, cit. izv., str. 322.

[17] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str. 54.

[18] Traži ukidanje ove "gradske općine" budući da njeni članovi, između ostalog "... svojim nepatriotskim radom i uslugama ubijaju moralno zdravlje i demoraliziraju javno mišljenje i narod, koji počinje već na pošljetku gubiti vjeru i u samog sebe." (*Beledije*, *Dan*, II/1906, br. 16. (7. maj), u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izd., str. 270.) Ovaj članak je napisan odmah poslije krvavih demonstracija pred gradskom vijećnicom. One su prethodile generalnom štrajku 1906. godine. Tada gradonačelnik Kulović tuži Kočića za uvredu, a nakon dvodnevne sudske rasprava Kočić biva osuđena na 14 dana zatvora ili 70 kruna globe.

[19] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str. 61.

[20] *Činovničko pitanje*, I zasjedanje Sabora, XLII sjednica od 7. decembra 1910., cit. izv., str. 75.

[21] *Jezik u zakonskim tekstovima*, I zasjedanje Sabora, XXIX sjednica od 14. novembra 1910; XXXIII sjednica od 19. novembra, cit. izv., str. 68-73.

Mi smo jedan narod, jedan nam je jezik, pa treba da bude i jedno pismo."[22] Mada ne deklarira ime tog jezika, vidjećemo, riječ je o srpskom jeziku. Kritizira namjeru administracije i policije da preuzmu kontrolu nad osnovnim školstvom, predlaže koncept autonomnog školstva, sa narodnim školskim odborima kao upravnim organima, bez "policijskog tutorstva" i "birokratske" kontrole.[23] U sublimirajućem smislu, njegova će kritika austrougarske administracije ustvrditi: "Činovništvo, a naročito političko činovništvo, trebalo bi već jednom da dođe do svijesti da narod nije tu radi njega, nego ono radi naroda. U tome bi duhu trebalo da se naše činovništvo vaspita, ali to je nemoguće i ostaće svaki pokušaj bez uspjeha sve dotle dok na vrhovima državne uprave sjede stari i nepopravljivi reakcionarci, koji otvoreno izjavljuju da će i pojedina ekonomska i socijalna pitanja čak i s pomoću žandarskih i soldačkih bajoneta rješavati."[24]

Traži, nadalje, promjene unutar represivnog aparata, prije svega vojske i policije. Predlaže jednogodišnje služenje vojnog roka, i to isključivo u Bosni i Hercegovini.[25] Protivi se velikom vojnom budžetu, iznosi 10 posto iz ukupnog bosanskog budžeta.[26] Za policiju-žandarmeriju kaže da su spočetka uprave to "... bili strašni ljudi, pravi varvari."[27] Policijske strukture su "... širitelji nemorala u našem narodu ...",[28] žandarmerija vrši i "... špijunsku dužnost ...".[29] Rigorozni je kritičar policijskih represivnih akcija protiv radništva i uopšte slobode "... sastajanja, udruživanja i štampe."[30] Sublimirajuće gledajući, "... naš narod je mnogo prepatio od te žandarmerije ...".[31]

---

[22] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str. 57.

[23] *Obavezna osnovna nastava*, I zasjedanje Sabora, LVII sjednice od 16. februara 1911., cit. izv., str. 79- 83.

[24] *Radničko pitanje*, I zasjedanje Sabora, LXXIV sjednice od 16. marta 1911., cit. izv., str. 91.

[25] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str. 60.

[26] Cit. djelo, str. 59.

[27] Cit. djelo, str. 60.

[28] Cit. djelo, str. 60.

[29] Cit. djelo, str. 61.

[30] *Radničko pitanje*, cit. izv. str. 88. Brani, pri tome, pravo na štrajk, pravo radnika da se organiziraju u "socijalističke organizacije", brani pravo na radničke listove, posebno njihov list "Glas slobode". (Cit. djelo, str. 88.)

[31] *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str. 60.

Na temelju totalne, radikalne i prevratnički projektirane kritike Vlasti, čije smo osnovne sadržinske komponente ovdje idetificirali, njegova se politička misao koncentrira oko nacionalnog, jezičkog, državnopravnog pitanja državnog uređenja i agrarnog pitanja.

Pansrbizam

Etnički pansrbizam, kao onovremeno opće, konsensualno, i u Srbiji i u Bosni Hercegovini, stanovište srpske politike, akademske, kulturne, obrazovne i publicističke javnosti, recipira i Petar Kočić.[32] Ono je eksplicitno i javno publicirano: on je "duboko uvjeren" i "ispovijeda" javno "... da su Bosna i Hercegovina, po svom nacionalnom obilježju, srpske zemlje ...".[33] A u njegovoj etnocentričnoj, pseudohistoriografskoj percepciji, i njenom anahronom jeziku bosanskohercegovački Srbi, ta "... hercegbosanska rasa ...",[34] dio su "... srpskog plemena".[35]

Konzekvencija je nedvosmislena: etnički, stanovništvo Bosne i Hercegovine je srpsko, samo što je iznutra vjerski diferencirano. Egzistira samo jedan srpski narod pravoslavne, islamske i katoličke identifikacije. Bošnjaci muslimani su za njega samo dijelovi srpskog naroda.[36] Uz Bošnjake muslimane pod etničko svesrpstvo spadaju i

---

[32] Iscrpan, istina apologetski, sa stanovišta srpskog nacionalizma sačinjeni, pregled srpskih autora koji, sa pozicija etničkog pansrbizma, smatraju Bosnu u Hercegovinu srpskom zemljom, a njene stanovnike etničkim Srbima u: **Laza M. Kostić**, *Šta su Srbi mislili o Bosni*, privatno izdanje, Toronto, 1965.

[33] *Naša riječ*, cit. izv., str. 276. Ovo pansrpsko stanovište formuliraće Kočić još jednom, ali sada, bez ikakvog utemeljenja, gotovo halucinantno, ali propagandno svrhovito, tvrdeći da je čak "... umni turski državnik ..." Osman Topal-paša "... jasno naglasio, da su Bosna i Hercegovina po svom nacionalnom obilježju nesumnjivo jedino srpske zemlje. To je važno naročito kad se ima na umu da Topal-paša nije bio nikakav prijatelj Srba, nego da je naprotiv pažljivo i surevnjivo pratio svaki pokret u srpskom narodu, i u Bosni i van njenih granica." (*Kečetove istorijske uspomene*, *Srpska riječ*, V/1909, br. 98-100 (6/19, 8/21 i 9/22. maj cit. izv., str. 282.)

[34] *Naselja srpskih zemalja*, *Razvitak*, I/ 1910, br. 4., 1. april, cit. izv., str. 300.

[35] Cit. djelo, str. 302.

[36] Vidi se to iz jednog njegova stava opema Osmanu Đikiću koji je "... bio i ostao duboko osviješten i osvjedočen Srbin musliman": on je bio "... jedini musliman u zemlji koji nije u napredovanju i ekonomskoj slobodi srpskog kmeta gledao propast *muslimanskog dijela našeg naroda*" (pod. E. Z.), *Osman Đikić*, *Otadžbina*, II/1012, br. 70 (20. mart/2. april, cit. izv., str. 250., On je, u njegovoj percepciji, bio za to "... da se politika *muslimanskog dijela našeg naroda* (pod. E. Z.) demokratizuje ...". (Cit. djelo, str. 250.)

Hrvati: "Mi smo jedan narod, jedan je jezik ... ".[37] Srbi i Hrvati - to su dva plemena jednog naroda.[38] I kod Kočića etnički pansrbizam je identičan imperijalnoj nacionalnoj dezindividualizaciji Bošnjaka i manje, diskretnije javno deklarativno - Hrvata. No, ta se imperijalnost korigira, formulira se u benignom, nenasilnom obliku: "... ipak nećemo nikome nametati srpsko ime. Neka se zove kako ko hoće i miluje, a ko nam pristupi, dobro nam došao."[39]

No, on se poziva i na Bošnjaštvo. Govori o nama kao "starim i dobrim Bošnjanima"[40] i za sebe kaže da je "dobri Bošnjanin".[41] No, nema ničeg zagonetnog: sa stanovišta entičkog pansrpstva Kočić upotrebljava i sintagmu "dobri Bošnjani". Kad, naprimjer, govori o tome kako "... nas stare i dobre Bošnjane mora zaboljeti ..." kvarenje srpskog jezika, onda on, zapravo misli na prvobitne, srednjovjekovne etničke Srbe, opet kvazihistoriografski tvrdeći da je stanovništvo srednjovjekovne Bosne bilo srpsko. Ide tome u prilog citiranje zapisa sa stećaka kao demonstracije starog srpskog jezika u Bosni.[42] I kod Petra Kočića se aktuelni, savremeni pansrbizam projektira u povijest, na tlo srednjovjekovne Bosne, i obrnuto, njegova se aktuelnost hoće legitimirati i etničko-povijesnim pravima koja proizilaze iz, navodno, srpsko-etničke strukture bosanskog stanovništva u predosmanskoj Bosni. U ovom kontekstu on će do kraja anahrono i iracionalno, nošen predrasudama i etničkim stereotipijama, objaviti kritiku, navodnog, "feudalnog bošnjakluka" koji od srednjovjekovne Bosne preko osmanske vladavine vrhuni u *bošnjakluku* Mehmed-bega Kapetenovića iz čije ličnosti izlazi "...onaj sebični i uski *bošnjakluk*, sa svojom odvratnom nacionalnom bezbojnošću i bezdanom, feudalnom požudom za sabiranjem materijalnih dobara, raznih

---

37 *Rasprava o budžetu za 1910. godinu*, cit. izv., str.57.

38 "... dijalekat bosansko-hercegovački" uzet je "... za zajednički književni jezik dvaju bratskih plemena jednog nam naroda, za književni jezik hrvatskog i srpskog plemena." (*Jezik u zakonskim tekstovima*, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 69.)

39 *Naša riječ*, cit. djelo, str. 276.

40 *Jezik u zakonskim tekstovima*, cit. izv., str. 68; Martolozi sa Zmijanja su "... *stari dobri Bošnjani* ...". (*Naselja srpskih zemalja*, cit., izv., str. 300.)

41 *Agrarno pitanje*, I zasjedanje, LXXXVI sjednice od 4. aprila 1911., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 147.

42 Citira, naprimjer, natpis sa stećka Radivoja Oprašića. (*Jezik u zakonskim tekstovima*, cit. izv., str. 68.)

položaja, časti i titula."[43] Tradicija "starih i dobrih Bošnjana" rezervirana je, prema tome, u njegovoj etnocentričnoj i pansrpskoj percepciji, samo za etničke Srbe.

Konzekvence

No, onaj poziv na povratak u svesrpstvo je otvoren, samo što se ne pledira na nasilnu asimilaciju.[44] Ali, riječ je o javnom iskazu. Tek u Kočićevoj intimi, u privatnoj prepisci, vide se sve implikacije i pritajene dimenzije pansrbizma. Tu dolazi na vidjelo što stvarno Kočić misli: muslimane Bošnjake Bosne i Hercegovine, uz svo pežorativno značenje tog termina, naziva Turcima.[45] Rezultira njegov pansrbizam, i to je jedna od njegovih bitnih dimenzija, historijski netačnim i moralno dehumanizirajućim imenovanjem muslimana Bosne i Hercegovine. Uz to preimenovanje, i uz negaciju njihovog etničkog individualiteta, demonstrira se taj narcističko-dehumanizirajući mentalitet i u onoj devalvirajućoj interpretaciji muslimanske bošnjačke osjećajnosti i njihove percepcije etničkog bošnjaštva. *Dehumanizacija* Bošnjaka muslimana, dakle, bitna je odrednica pansrpskog mentaliteta i kod Petra Kočića. Otuda je programska deklaracija Kočićeva lista "Otadžbina" da ".... ćemo čuvati slogu i pošten sporazum s braćom Muslimanima, jer nas taru mnoge zajedničke muke i nevolje", osim u pragmatičnom smislu, inkongruentna njegovoj temeljnoj, konceptualnoj poziciji u nacionalnom pitanju, dakle, stanovištu etničkog pansrpstva.

Uostalom, otkriva taj kalkulantski pragmatizam i to što, upotrebljavajući za Muslimane i naziv *Turci*, njegov pansrbizam pokazuje i *ksenofobijsku* svijest: "Bosanski katolici hoće da nas sve uz pripomoć Turaka pohrvate, a Turci uz pripomoć katolika hoće da kmeta i seljaka za

---

[43] *Bošnjakluk, Otadžbina*, I/1911, br. 1 (24. avgust/6. septembar), cit. izv., str. 227). Ovdje Kočić do kraja radikalizira iracionalizme Vladimira Ćorovića što ih je iskazao u svojoj knjižici *Mehmed-beg Kapetanović*, Institut za proučavanje Balkana, Sarajevo, 1911.

[44] No, u praksi, taj poziv figurira i različitim formama agresivne propagandne, uvredljive diskreditacije islama i muslimanske običajnosti i represivnog "osvještavanja" posebno muslimana Bosne i Hercegovine. O tome vidjeti u kritici velikosrpske ideologije i politike koju je publicirao Osman Nuri Hadžić.

[45] Naprimjer, u jednom pismu piše: "Sabor je juče otvoren. Mi smo Srbi protivni vladi, Turci i katolici su uz vladu, pa može biti svašta." (Kočićevo pismo Milki Kočić u Banju Luku, Sarajevo, 11/24. januara 1911., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 228.)

vječita vremena zarobe."[46] Ne proizilazi "sporazum s braćom Muslimanima" iz istinski demokratske teorije nacije i nacionalnih odnosa nego iz pansrbizma čija je, onda, logička konzekvencija i ksenofobija kao kolektivni strah od otpora vlastitom etničkom, uz to i imperijalnom, narcizmu.

Uz ksenofobičnu osjećajnost, pansrbizam rezultira i *divergentnom* logikom: Kočić ne vidi ništa konvergentno između bosanskih subidentiteta, rezonira dominatno na tlu mentaliteta koji percipira samo silnice divergencije, dakle, u predstavi sukoba, antagonizama, totalne interesne konfrontacije i međusobnih egzistencijalnih prijetnji. Njen je manifestni izraz uvjerenje: "Katolici i Turci su protiv nas."[47] Iza javno publiciranog entičkog pansrbizma, vidimo, u intimnoj, nepubliciranoj svijesti figuriraju ksenofobijska osjećanja i razorni mentalitet divergencije.[48] Pansrpska svijest figurira u podvostručenosti: javno se izdaje za benignu, u privatnoj intimi, rezonira logikom konfrontacija.

No, *dehumanizirajući* mentalitet, *ksenofobijska* osjećajnost i politika *divergencije* ne iscrpljuju unutarnja određenja etničkog pansrbizma. Pridružuje im se i *jezički hegemonizam*: on je supstancijalno određenje etničkog pansrbizma. Već je rečeno, u pansrpskom mentalitetu figurira samo jedan jezik u Bosni i Hercegovini - srpski jezik. Insistira se da on bude jedini jezik javnog života i državne administracije. No, on se percipira jednim iracionalnim etničkim narcizmom.[49] Njegov patološki kontrapunkt, na drugoj strani, dolazi iz Hrvatske, i od Hrvata i hrvatskih

---

[46] Kočićevo pismo Milki Kočić u Banju Luku, Sarajevo, 24. III 1911., cit. izv., str. 232.

[47] Kočićevo pismo Milki Kočić u Banju Luku, Sarajevo, februar 1911., cit. izv., str. 230. Piše, doduše, ovo Kočić u kontekstu diskusije o agrarnom pitanju, gdje su, stvarno, muslimanski i srpski interesi bili do kraja antagonizirani. No, ona ksenofobijska i divergentna svijest nadilazi svoj neposredni povod, logička je konzekvencija etničkog pansrbizma koji i podsvjesno računa na otpor.

[48] Taj mentalitet se začas može prevladati samo u horizontu interesne identifikacije kmetskog stratuma iz svih etničkovjerskih zajednica: "... jer što se tiče katoličkih, muslimanskih i svih drugih kmetova, ja tu apsolutno nikakve razlike ne pravim. "(*Agrarno pitanje*, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 145.)

[49] Srpski jezik je "veliki", "sjajni", "silni", "slobodni" jezik, "on je kristalno čist" i "planinski svjež", on je "... i u najstarijim vremenima bio neobično lijep i zvučan, mnogo ljepši i narodniji od jezika u istočnim srpskim zemljama koji se razvio unekoliko pod uticajem vizantijske kulture i grčke sintakse." (*Za srpski jezik*, Otadžbina, I/1911, br. 37, 24. decembar/7. januar, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izv., str. 247 i 248.) To je "... naš krasni jezik, najljepši među slovenskim jezicima ...". (*Jezik u zakonskim tekstovima*, u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 68.)

Srba,[50] a prijeti mu i njemački duh.[51] Naravno, nema mjesta za bosanski jezik. *Jezički unutarizam* kao jezički vid pansrpskog imperijalizma, i to onako kako ga je formulirao još Vuk Karadžić, do kraja je recipiran i kod Petra Kočića.

Agrarno pitanje

Kočičev javni angažman i njegova nacionalna koncepcija u svojoj pozadini u žiži drže agrarno pitanje kao centralno pitanje oko koga su se uspostavile radikalno divergentne politike između ondašnjih nacionalno-partijskih reprezentacija. Bavi se s njim i u historiografskom diskursu[52] i u komparativnoj vizuri[53] traži argumentaciju za svoje temeljno stanovište. U njegovoj percepciji polarizacija oko agrarnog pitanja je apsolutna: "U javnosti i u Saboru iznose se i zastupaju dva načina, dva principa za rješenje ovog krupnog nacionalno-ekonomskog pitanja: jedan je fakultativan, po dobrovoljnom sporazumu kmeta i age, a drugi obligatan, po kome bi morala država sve kmete odjednom da otkupi i agama isplati njihovo mirijsko vlasništvo.[54] On i sljedbenici slijede ovaj drugi princip - kmetovske odnose treba odmah ukinuti i to njihovim *obligatnim* otkupom: "Mi ... čvrsto i nepopustljivo stojimo na stanovištu obligatnog riješenja agrarnog pitanja ...".[55] Samo onaj ko recipira ovo rješenje manifestira i dokazuje "... bosanski patriotizam".[56] No, vidjeli smo, Kočić, upravo na ovom pitanju percipira duh i politiku sveopšte divergencije između bosanskih etničko-vjerskih, političkih i socijalno-stratumskih subidenteta, ali i politiku njihovih paktova i interesnih koalicija.

---

[50] Kajkavština i čakavština mu je "uboga" i "sušičava", iz njih "...izlegla lažna i neorginalna štokavština pod imenom hrvatskog jezika". Tako je srpskom jeziku, a to je "bogomdani jezik", zaprijetila opasnost i sa te strane. (*Jedna korisna ustanova*, *Srpska riječ*, V/1909, br. 197 (12/25. septembar), u: P. **Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izd., str. 220.)

[51] Za njega taj germanistički duh djeluje preko "nakaradnog" hrvatskog jezika u "koji se ušunjao" kroz onu "ubogu" kajkavštinu i čakavštinu. (Cit. djelo, str. 220.)

[52] *Agrarno pitanje* (u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 112 - 147) interpretira povijest zemljišne svojine u Evropi od rimskog doba i u Bosni i Hercegovini.

[53] Piše o zemljišnoj svojini u Rumuniji: *Agrarni odnosi u Rumuniji prije 1864.*, *Razvitak*, Banja Luka, I/1910, br. 1 (1. januar), u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga II, cit. izv., str. 290 - 294.

[54] *Kmetovsko pitanje*, *Srpska riječ*, VII/1911, br. 95 (17/30. maj, cit. izv., str. 312).

[55] *Agrarna politika bosanske vlade*, I zasjedanje, LXXX sjednica od 27. marta 1911., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izv., str. 99.

[56] Cit. djelo, str. 111.

Državnopravne projekcije

Prevratnička kritika austrougarske vlasti, nacionalne koncepcije i socijalnoagrarna politika u sebi kod Kočića sadrže i jednu "pozitivnu", normativnu, vrijednosno orijentirajuću projekciju unutarnjeg društvenog i državnog uređenja i državnopravne perspektive Bosne i Hercegovine. Unutarnje državno uređenje Bosnu i Hercegovinu definira kao "... autonomiju sa reprezentativnim sistemom i odgovornom vladom."[57] To treba da bude ustavna, parlamentarna, demokratska i pravna država. U njoj mora biti razdvojena zakonodavna, nadzorna i sudska vlast. Narodno predstavništvo se bira opštim, direktnim, jednakim i tajnim pravom glasa bez obzira na konfesionalne granice, a proporcionalni sistem štiti manjine. Sa sljedbenicima traži "... građanske i političke slobode bez kojih se ne da ni zamisliti ustavan narodni život."[58] Te slobode "... jesu sloboda lična, sloboda zbora i dogovora, sloboda štampe, sloboda udruživanja ...".[59] Nacionalno bogatstvo Bosne i Hercegovine treba "... da pripada nama, sinovima ove zemlje."[60] Agrarno pitanje riješiti ukidanjem kmetstva obligatornim otkupom. Svim konfesijama treba dati "... samoupravu u vjerskim stvarima ..." što pretpostavlja odvajanje crkve i države.[61] Tražiće "... da se ničiji religiozni i narodnosni osjećaji ne vrijeđaju ... " i tu će nastupati "najliberalnije."[62] Bosna i Hercegovina je, kao što smo vidjeli, nacionalna srpska zemlja, ali "... nećemo nikome nametati srpsko ime."[63] No, jezik sa prvenstvom ćirilice mora biti jezik javne komunikacije i državne administracije. A budućnost Bosne i Hercegovine vidi u horizontu jugoslovenstva: "... vazda ćemo propovjedati i snažno isticati ideju Jugoslovenske zajednice."[64]

---

[57] *Naša riječ*, cit. izv., str. 275.

[58] Cit. djelo, str. 275.

[59] Cit. djelo, str. 275.

[60] Cit. djelo, str. 275.

[61] Cit. djelo, str. 276.

[62] Cit. djelo, str. 276.

[63] Cit. djelo, str. 276.

[64] Cit. djelo, str. 277.

Kritički osvrt

Kočićeve državnopravne projekcije, svakako, u sebi sadrže nekoliko *liberalno-demokratskih ideja*. Zamisao o ustavnoj državi, o odvojenosti zakonodavne, izvršne i sudske vlasti, predstave o liberalnom izbornom sistemu, ideja građanskih i ljudskih sloboda, emancipacija svijeta rada od eksploatacije, simpatije prema radničkim "socijalističkim organizacijama", razdvojenost države i religije i pravna jednakost vjerskih zajednica, pledoaje za međuvjerskom tolerancijom i respektiranjem svake vjerske osjećajnosti i sl. - sve su to vrijednosti i političke ideje koje, u njegovoj recepciji i interpretaciji, ulaze u visoke, moderne domete političkog mišljenja u Bosni i Hercegovini toga vremena. Uz ove ideje i *kritičko-polemički diskurs*, onaj riskantni, ali moralno dignitetni otpor postojećem, ona subverzivna misao spram represije, onaj poriv prevratničkim i emancipatorskim, također, ulaze u meritorna iskustva politike u doba austrougarskog apsolutizma. Njegovo osobno iskustvo u vezama odnosa između *morala i politike* ostaje paradigmatično. Ono uz javnu ima i privatnu dimenziju, nepublicirani sloj koji, vidjeli smo, nosi drugačije valere.

No, Petar Kočić i njegovi sljedbenici ne mogu da osvijeste nepremostive inkonzistencije u kojima stoje kada ovakve državnopravne i političke projekcije sučele sa svojim koncepcijama u nacionalnom pitanju. Upravo te koncepcije ne sadrže u sebi ništa liberalno i demokratsko. Projekt srpske emancipacije, zasnovan na pansrbizmu, i deklarativno i logički implicira neslobodu za druge narode u Bosni i Hercegovini. Jezička sloboda kao dio građanskih sloboda, na tlu jezičkog unitarizma, rezultira odricanjem prava na jezik drugim etničkonarodnim grupacijama u Bosni i Hercegovini. Naknadna srbizacija bosanskohercegovačke povijesti uskraćuje drugim narodima pravo na vlastitu povijest. Preferiranje jugoslovenske zajednice, kao državnog okvira za Bosnu i Hercegovinu, na tlu onog pansrbizma, nije ništa drugo do drugim, demagoškim imenom prikrivena vizija Velike Srbije. Petar Kočić, dakle, ne može osvijestiti duboku protivrječnost između svojih državnopravnih i nacionalno političkih koncepcija.

U toj protivrječnosti do vrhunca dolazi nacionalna dezindividualizacija Bošnjaka muslimana. A ona u sebi uključuje njihovu sveopštu dehumanizaciju, a to znači degradaciju bitnih kulturno-povijesnih dimenzija njihove egzistencije kao i asimilirajuću represiju koja ih kao, navodne, dijelove srpstva hoće do kraja etnički obezličiti i resorbirati. U doba

kada Petar Kočić, i u javnom angažmanu i u svoj privatnoj komunikaciji, opsesivno vezan za srpstvo[65], uz svu anahronu pežorativnost i dehumanizirajuću intonaciju, govori o Bošnjacima kao Turcima, a njegov bliski saradnik iz *Bosanske Vile* Kašiković govori o Sarajevu kao "prestonici srpske Bosne"[66] i kako dolazi vrijeme kada će srpska ideja " ... svojim oštrim plamenom očistiti srpske zemlje od ove poganije, koja nas smeta, davi, prigušuje i koja bi htjela da nas proguta i uništi u najodsudnijim časovima ...",[67] politički projket "oslobođenja srpstva" i Bosne i Hercegovine ne nosi u sebi univerzalnu emancipaciju, naprotiv, porobljivački je i imperijalan spram Drugih. Zato njegova u mnogo čemu racionalna kritika austrougarskog apsolutizma nije mogla univerzalno odjeknuti emancipatorskim intencijama, kao što ni njegove liberalne državnopravne ideje nisu mogle reflektirati svebosanskim demokratskim vrijednostima. Ostale su i one kritike i ove ideje formalne i deklarativne, jer su u nacionalnim koncepcijama imale svoju vlastitu negaciju.

I Kočićevo političko mišljenje, dakle, dijeli zablude svoga vremena, ima u sebi *olovne utege* srpske mitologije, srpskog etnocentrizma i velikosrpskih političkih pretenzija prema Bosni i Hercegovini. Te se granice uspostavljaju i komotnim, nekritičkim kretanjem u kategorijama etničkih stereotipija, recidivima plemenskog mentaliteta i predrasudnim percepcijama "azijatskog" ili "orijentalnog" duha u Bosni i Hercegovini.

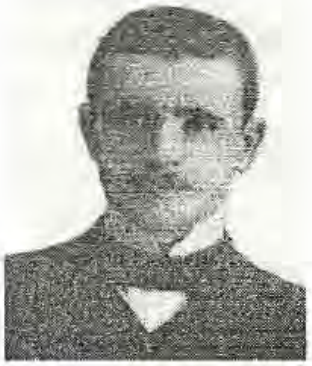
---

65 Pokazuje to još kao gimnazijalac u Beogradu, te u jednom pismu od 15. aprila 1898. godine ocu kaže: "Ta moja svetinja jeste: na prvom mestu oslobođenje moje domovine i ujedinjenje raskomadanog srpstva." (**Petar Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 168.) I u intimnim, ljubavnim pismima djevojci Milki Vukmanović preferira svoje srpstvo govoreći joj: "Imaj uvijek u očima da ćeš ti biti žena jednog srpskog književnika i budućeg profesora." (Pismo u Jošavku, Banja Luka, Beč, 1/II. 1903., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, str. 189.) I u drugim privatnim, neslužbenim pismima, ljudski, prijateljski pozdrav je nacionaliziran: potpisuje se sa "S srpskim pozdravom". (**P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, II, *Prepiska.*)

66 Kašikovićevo pismo Petru Kočiću, Sarajevo, 29/11. 1909., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, Knjiga III, cit. izd., str. 243.

67 Kašikovićevo pismo Petru Kočiću, Ivan, 3. 8. 1909., u: **P. Kočić**, *Sabrana djela*, cit. izd., str. 241.

Ove granice i one inkonzistencije, te njihove nedemokratske implikacije u dosadašnjim književno-historijskim i znanstvenim interpretacijama Kočićevog političkog mišljenja-djelovanja, ostajale su prešutkivane. Međutim, u duhu glorifikacije njegovog "nacionalno-demokratskog", "revolucionarnog" i "projugoslovenskog" angažmana one su mimikrirane i nepublicirane. No, njihovo kritičko identificiranje ne devalvira ni za ono doba moderne, liberalno-demokratske dimenzije njegovog mišljenja-djelovanja. Iz političke mitologije u kojoj je Kočić prebivao, zato, valja izaći na tlo racionalnog diskursa unutar kojeg njegova misao otkriva drugačije sadržine i svrhe, i aspektu njihove onodobne vrijednosti i u aspektu njihova onovremenog anahronizma. Tek u tom racionalnom, vanmitološkom diskursu, oslobođenom od etnocentrizma i ideoloških preparacija, njegovo političko mišljenje definira svoju poziciju u povijesti socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.



4.

ĐORĐE LAZAREVIĆ

Kao mladi intelektualac publicirao je Đorđe Lazarević nekoliko svojih tekstova 1912., 1913. i 1914. godine. Tragična smrt u drugoj polovini 1914. godine onemogućila je njegov puni intelektualni razvoj. Otuda je, razumljivo, njegova socijalna i politička misao ostala nerazvijena u punom kapacitetu, figurirala je više u naznakama, fragmentima i konciznim, rudimentiranim oblicima. Kalendarska mladost i biografska tragika tako posreduju njegovu misao, njezinu sadržinu i njene domete, a time i, ovdje pojmljena i aplicirana, mjerila njenog vrednovanja.

No, to posredujuće u relevantnijem smislu dato je u njegovoj poziciji unutar srpske političke grupe okupljene oko lista *Otadžbina* čiji je neprikosnoveni autoritet bio Petar Kočić. Političke koncepcije ove grupe posredovaće i njegovu socijalnu i političku misao.[1] Ali, nije on tek njen bezlični epogon. U svom vremenski kratkom javnom angažmanu, i to u vrijeme Kočićeve bolesti, afirmiraće se kao jedan od njenih vodećih ideologa.[2] Pri tome, na tragu recepcije Masarikovih političkih ideja, Đorđe Lazarević će se iskušati, djelimice, i u autorskom diskursu.

---

[1] U to vrijeme, Klub poslanika oko "Otadžbine" uz predsjednika Petra Kočiča sačinjavali su i dr. Živko Nježić, sekretar dr. Đorđe Lazarević, Simo Eraković, Kosta Majkić, Vaso R. Crnogorčević, Maksim Đurković i Stojan Stojčević ... (Prema: **Branko Čubrilović**, *Petar Kočić*, "Svjetlost", Sarajevo, 1953., str. 263.)

[2] Nakon novembarskih izbora 1913. godine, u vrijeme Kočićeve bolesti, ovu srpsku političku grupu "... sve više preuzima i vodi mladi intelektualac izrazito Kočičevog opredjeljenja dr. Đorđe Lazarević uz punu podršku dr. Živka Nježića i ostalih".

Nadalje, njegovu socijalnu i političku misao posreduje i njegov politički angažman unutar ove grupe srpskih političara.To iskustvo zbiljske politike više posreduje njegovu misao nego teorijski porivi ili recepcije sociološke ili politološke lektire. Pa ipak, u svijetu empirijske politike ne kreće se instinktivno, stihijski, logikom grubog pragmatizma. Iza tog praktično-političkog angažmana stoje, daju se prepoznati metodom imanentne analize i rekonstrukcije, stanovišta koja imaju i *elemente* teorijske refleksije. Do stajališta koja u rudimentiranom obliku i sadržaju imaju i *pojmovno-koncepcijski dignitet* ovdje je, prije svega, i stalo. No, ona, kao što je rečeno, ostala su u nerazvijenom obliku. Neovisno od toga, ona, u našem uvidu, argumentiraju uvrštavanje njegove misli u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.

Poimanje politike

Đorđe Lazarević je bio rigorozni kritičar austrougarskog režima[3] i empirijske srpske politike onoga vremena.[4] Ta se kritika nazire iza njegovih deskripcija patologije režima i zbilje srpske politike, ali publicira se i u eksplicitnim formulacijama. No, i iza kritičkih deskripcija političkog pozitiviteta i iza direktno osmišljene kritike daju se identificirati važne komponente onoga što bi mogli nazvati *koncepcijsko poimanje politike.*

Ono se pokazuje, naprimjer, u njegovom razumijevanju odnosa između *političkog programa* i *političke taktike.* U kritičkom duhu, konstatira kako "... srpske političke grupe uopšte nemaju programa ..."[5] a kad ga

(**Miodrag M. Vulin**, *Kočičeva Otadžbina*, I, "Svjetlost" Sarajevo, 1991., str. 166.) Još za života njegov se politički angažman respektirao o čemu svjedoči i jedna zabilješka u "Otadžbini" napisana povodom *makijavelističkog* napada lista "Narod" na Lazarevića: "... dr. Lazarević radi vrlo mnogo u našoj stranci ... već u početku svog političkog rada, stekao je vrlo lijep glas i ugled u našoj zemlji svojom radinošću i ispravnošću." ("Otadžbina", 1914., V, br. 43, str. 3.)

[3] Ova je kritika radikalna, opoziciona, prevratnička. Promatrajući je u kontekstu političkih koncepcija i političkog angažmana grupe "Otadžbina", međutim, ona je konvencionalna, tipična. Njene je temeljne komponente već formulirao Petar Kočič. Slijedi ga u ovoj kritici, u njenoj sadržini i u njenoj radikalnosti i Đ. Lazarević pa i nema potreba da se njegovi kritički uvidi ovdje posebno izlažu.

[4] I u ovoj kritici srpskih političkih grupa, okupljenih oko listova "Srpska riječ", "Narod" i Dimovićevog lista "Istina", slijedi on Petra Kočiča i koncepcijsku liniju grupe "Otadžbina".

[5] *Naši zadaci*, "Otadžbina", 19. 12. 1913., cit. prema objavljenom tekstu u: **Branko Čubrilović**., nav. djelo, str. 260.

imaju onda su to "... programi papira bez krvi i mesa, bez one topline i ljubavi koja iz mrtvih slova daje život hiljadama tjelesa."[6] Programska bezidentitetnost obilježeva srpski politički život: "Naše političke grupe ne znaju odgovoriti na pitanje: što hoće. I ako vam odgovore, to je izvještačenost jednoga koji je u neprilici."[7] Ne razumijeva politiku, dakle, kao čistu taktiku, praksu laviranja, kompromisa, pukog pragmatizma, kao od programske misli ispražnjenu djelatnost. Insistira na jedinstvu načela programskog identiteta kao primata i načela političke taktike. U tom smislu će i reći: "Teško je doduše o političkoj taktici govoriti gdje nema političkog programa."[8]

U njegovo poimanje biti politike ulazi i razumijevanje odnosa između *teorijskih koncepcija* i *političke prakse*. Politiku pojmljenu kao sintezu političkog programa i političke taktike ne poima kao djelatnost koja se deducira iz ove ili one *teorije,* pa kritizira one političare "... koji se uvijaju u misterioznost širokih koncepcija ...".[9] Naprotiv, nije teorija ili apstraktna politička koncepcija nego, na jednoj strani, osluškivanje i reprezentacija interesa *socijalno deklasiranih*, ovdje, prije svega seljačkog stratuma i, na drugoj, zbiljski, *praktični uspjeh u politici* na emancipaciji ovih slojeva, *jest izvorište politike.*[10] U tom smislu će i reći kako vodeći ishodišni orijentir i cjelokupna preokupacija politike treba da bude "... onaj duboki osjećaj za onoga našeg roba, na kome treba da zidamo svu kulturu i napredak našeg naroda u svim krajevima."[11]

U kontekstu recepcije liberalnih ideja i radikalne kritike austrougarskog režima, Đorđe Lazarević će prirodu politike razumijevati i sa stanovišta njene veze i odnosa prema *javnom mnijenju*, odnosno *statusu štampe* kao njegovom konstituensu. Deklarira se kao radikalni kritičar reakcionarnih zakona o štampi, kao protivnik svake pa i *preventivne cenzure*, voluntarističke, politički subjektivne, vlastodržačke upotrebe i zloupotrebe zakona o štampi. Suprotstavlja se i kritizira *makijavelističke*

---

6 *Naši zadaci*, cit. izv., str. 260.

7 Cit. djelo, str. 260.

8 Cit. djelo,.str. 260.

9 Cit. djelo, str. 259.

10 Cit. djelo, str. 259.

11 Cit. djelo, str. 260.

principe u politici austrougarskog odnosa prema štampi,[12] te pledira potpunu slobodu javnog mnijenja i štampe. U tom smislu i kaže: "Dužnost je i svih naprednih ljudi u zemlji i napose narodnog predstavništva, da štiti štampu u našoj zemlji, jer bez slobodne štampe nema slobodna duha u narodu ... Neka zemaljska vlada zapamti, da je naša želja i težnja razvijanje slobodnog duha u narodu, da je naše pravo i naš zahtjev da smijemo saopštavati narodu sve ono, što donosi sa sobom progres, nauku i kulturu, i da nikome ne damo da nam to zabranjuje."[13]

Uz respekt veza i odnosa između demokratske politike i slobode štampe, u njegovo razumijevanje prirode politike ulazi i poimanje smisla i značenja *političkog morala*. Kao što nije reducirana na razinu puke taktike i političke pragmatike bez programskih koncepcija, tako isto politika ne može biti ni ispražnjena od političkog morala. Ovaj pojam ulazi u njegovu preferenciju *idealno-normativnih* dimenzija politike. Upravo politika kompromisa, laviranja, svakodnevnog utilitarizma, pragmatičnih reakcija i sl., imaju *štetan uticaj* na politički moral kao nesumnjivu vrijednost. U njegovoj percepciji, s onu stranu kratkovidnog političkog pragmatizma, politički moral treba da sadrži, u idealno-normativnom smislu, u sebi *iskrenost, dubinu osjećaja, svijest, odlučnost, solidarnost sa deklasiranim, altruizam, antiservilizam i sl.*[14]

Nadalje, koncepcijsko poimanje politike demonstrira se i u njegovom razumijevanju fenomena *političkih partija*. U razumijevanju ovoga fenomena on polazi od uvida u zbiljski politički pluralizam u srpskom javnom političkom životu.[15] No, ne nastupa sa pozicija monocentrične negacije ove političke polifonije niti iz horizonta neke zamišljene totalitarne homogenizacije pledira za njenu anulaciju. Jer, zna da se "... kon-

[12] Identificira dva takva principa: "Cilj opravdava sredstva" i "predobiti ili uništiti": "Oni, gospodo, gledaju da predobiju ljude, gledaju da predobiju štampu, a kada je ne mogu da predobiju onda je uništavaju." (*Položaj štampe u našoj zemlji*, Govor u saborskoj sjednici od 13. (26.) marta 1914. prilikom debate o reformi zakona o štampi, "Otadžbina", 1914., V, 21, str. 5.)

[13] *Položaj štampe u našoj zemlji*, cit., izv., str. 6.

[14] *Naši zadaci*, cit. izv., str. 260.

[15] "Tako se i kod nas pojavila ona diferencijacija po vaspitanju, moralu, pokrajinskim uticajima, ekonomskim i socijalnim problemima, a uglavnom, po iskrenosti i dubini osjećaja." (Cit. izv., str. 260.) Taj se pluralizam ispoljava i u djelovanju opozicije radi opozicije, oprotunizmu radi oportunizma, kooperativnosti s vladom, u politici servilizma "... koji samo sebe i svoj lični interes poznaje." (Cit. izv., str. 260.)

glomerat političkih poslova ..." ne može uspješno voditi iz monističkog centra.[16] Otuda u onoj empirijskoj polifoniji traži prostor za pluralno partijsko organiziranje, ovdje, konkretno grupe okupljene oko *Otadžbine*.[17]

No, što treba da budu političke partije u takvom miljeu? Partija treba da bude "... organizovana narodna sila, koja će organizovanom svojom voljom ostvariti uslove privrednog, kulturnog i nacionalnog napretka."[18] Partija, "... osnovana na širokim slojevima naroda ..."[19] u kontekstu austrougarskog apsolutizma, ima i preventivne svrhe, prije svega, odupiranja svakovrsnom teroru. Ona treba da artikulira interes *malog poštenog čovjeka*, da osigura pojedincima iz široke narodne mase "... ne mali uticaj na proširenje savremenog političkog života privrednog kao i političkog programa malog čovjeka, te razborite taktike koja vodi ostvarenju."[20]

Pravna misao

Stoji on na stanovištu apologije *pravne države* i *konzistentnog legalizma*. Protivnik je političkog arbitriranja i vlastodržačkog voluntarizma u aplikaciji zakona. Ma kako bili insuficijentni zakoni se imaju primjenjivati. Preferira pravnu sigurnost naspram anarhizma i subjektivizma u sferi prava. Preferira u državi dominaciju prava nad politikom i vlašću. Pledira za neovisnost sudstva u odnosu na izvršnu državnu vlast. Manifestira, naprimjer, ova stanovišta u odnosu na austrougarski Zakon o štampi i Kazneni zakon. Ma kako oni bili *neliberalni* i *reakcionarni*, pledira Lazarević, konzistentnu, a ne pervertiranu, od vlasti instrumentaliziranu, primjenu zakona u skladu sa *njihovim duhom*: "Dužnost je naša da rečemo gospodi

---

[16] Otuda *Srpski klub* u bosanskom Saboru označava *pokojnim*, te smatra da on ne može voditi sam ukupnu srpsku politiku, te i inisistira na novom partijskom organiziranju. (Cit. izv., str. 259.)

[17] Imajući u vidu političke diferencije unutar srpskog javnog života, otuda, i smatra da je grupa oko *Otadžbine* poprimila "karakteristike političke stranke" i da je nastupila "... potreba moderne političke stranačke organizacije ...". (Cit. izv., str. 261.)

[18] *Naši zadaci*, cit. izv., str. 261.

[19] Cit. djelo, str. 261.

[20] *Naši zadaci*, cit. izv., str. 261. U stvari, tako Lazarević percipira konstituciju grupe oko *Otadžbine* u novu političku partiju. Implicitno, projektira on model masovne, narodne, populističke a ne kadrovske, elitističke partije čija je svrha da izražava i afirmira interese *malog čovjeka*.

sa zemaljske vlade, da tražimo ne samo reformu nego i jedno ispravno primjenjivanje današnjih zakona ...".[21]

No, u respektu pravne države i legalizma ne iscrpljuje se njegov pravni diskurs. Bavi se on i *par excellence* pravnim temama kakva je i oblast *privatnog prava* u prometu nekretninama. Sa užeg pravnog stanovišta, kritičar je Sefardskog zakona, njegove pravne regulacije u odnosima između dva tipa zemljišnog posjeda, *mirije* i *mulka* te podržava austrougarsku reformu ovog zakona koja bi liberalizirala privatni promet zemljištem. No, ovdje se ova pravna problematika promatra u širem povijesnom, socijalno-ekonomskom i političkom kontekstu: *eliminacije feudalizma* u Bosni i Hercegovini. Otuda i smatra da "... odredbe ramazanskog zakona najjače odudaraju od privatno-pravnih načela evropskog zapada i najteže se dadu složiti s današnjim pravnim shvatanjem i s modernim prometnim potrebama."[22] Podjela zemljišnih posjeda na mirijske i mulkovne[23] "...izazvana je srednjovjekovnim feudalnim sistemom. ... Feudalnog je sistema, kao oblika upravne i vojne organizacije, davno nestalo, a razlika između mulka i mirije postoji i danas, sa svima svojim mnogobrojnim i raznovrsnim posljedicama."[24] Otuda je *ramazanski* zakon *zastario*, *nesavremen* je, jer je nestala njegova osnova - vojne i državno-upravne dimenzije feudalnog sistema koji je počivao i na državnom vlasništvu nad zemljištem, a koje je vlast davala pojedincima kao kompenzaciju za vojnu službu.[25] Podržava reformu naslijeđenog pravnog odnosa prema zemljišnom posjedu u

---

[21] *Položaj štampe u našoj zemlji*, cit,. izv., str. 6. Vlasti čine suprotno: oni "... ne primjenjuju reakcionarne zakone kakvi su, nego ih primjenjuju, što je moguće, reakcionarnije i čine zloupotrebe i čine svjesno zloupotrebe." (Cit. izv., str. 5.)

[22] *Osnova zakona o ukidanju nekih odredaba Zakona o zemljišnom posjedu od 7. ramazana 1274.*, "Pregled", Sarajevo, 1912., br. 6, 7 i 8, str. 314. Riječ je o osmanskom Zakonu o posjedu nad zemljištem iz 1858. godine, a primjenjivao se jedno vrijeme i u doba austrougarske vladavine u BiH.

[23] U njegovom tumačenju, mirijsko zemljište je državno a država ga daje u posjed pojedincima uz obavezu plaćanja desetine. U mulk-svojinu spada kuća sa kućištem, dvorištem i kućnim vrtom do pola dunuma. Identificira još tri vrste nepokretnosti: vakufske, zemlje prepuštene javnoj upotrebi (metruke) i zemlje bez gospodara (mevat). (*Osnova zakona* .... cit. izv., str. 314.)

[24] *Osnova zakona* ... cit. izv., str. 315.

[25] Faktički, državno vlasništvo više ne postoji, a kao vlasnici tog zemljišta u gruntovnicama su upisani njegovi posjednici tako da je, i sa te strane, *ramazanski zakon* - anahorn. (Cit. izv., str. 315.)

skladu sa zapadnoevropskim pravom koje "... ne pravi nikakve razlike među nepokretnostima nego ih tretira sve jednako i jedinstveno ...".[26] Pri tome apelira za legalizaciju i *običajnog prava*, odnosno *narodnog pravnog shvatanja* u prometu nekretninama.[27] No, uz oslobođenje prometa nekretninama od *srednjovjekovnih stega*, odnosno ukidanje *dvostrukih pravnih propisa* o pravu raspolaganja nad nekretninama,[28] on pledira na polju privatnog prava još radikalnije reforme od onih koje provodi austrougarska vlast. Ovaj pledoaje je sastavni dio njegove projekcije emancipacije BiH od recidiva feudalizma, što se posebno izražava u njegovim pogledima na agrarnu problematiku.

Agrarno pitanje

Njegov se pravni diskurs dijelom aplicira i u agrarnom pitanju. Kao dosljedni sljedbenik Petra Kočića, smatra da je tzv. kmetsko pitanje, zapravo, centralno političko pitanje u BiH.[29] U njemu se sažimaju sve supstancijalne kontroverze i svi temeljni unutarbosanskohercegovački, socijalni i politički, antagonizmi. Polarizacija je apsolutna, politika divergencije je u ovom pitanju dovedena do krajnosti. "Jedini u Bosni koji svoje odlučno stanovište imaju, je begovat, i mi. Begovat hoće hak, a mi - obligatorno rješenje agrarnog odnošaja".[30] Obligatorno rješenje ovog pitanja - i za njega je apsolutno stanovište pa ovdje, unutar grupe "Otadžbina", i nema nikakvog kompromisa.[31] Austrija je, u njegovom uvidu, neprestano držala u privilegovanom položaju begovski stratum[32]

---

[26] *Osnova zakona* ... cit. izv., str. 319.

[27] Cit. djelo, str. 321 i 322.

[28] Cit. djelo, str. 320.

[29] Oko ovog pitanja "... vrti se danas cijela politika Bosne i Hercegovine ...". (*Naši zadaci*, cit. izv., str. 260.)

[30] *Naši zadaci*, cit. izv., str. 260.

[31] U argumentiranju u prilog ovakvom rješenju poziva se na historijska iskustva u emancipaciji od feudalizma u Austriji, Pruskoj, cijeloj Njemačkoj. Poziva se na Andrašijeva obećanja na Berlinskom kongresu, na analize *Agrarne politike* prof. Filipovića i djela bečkog prof. Grinberga i sl. (*Austrija i naše agrarno pitanje*, govor u saborskoj sjednici od 25. februara (10. mart) 1914., prigodom debate o melioracijama, "Otadžbina", br. 17, 28. februar (13. mart) 1914.)

[32] "Već je 36 godina, kako je Austrija došla u našu zemlju i za sve to vrijeme ona je više imala na umu begovat nego cio ostali narod od dva milijuna duša." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., "Otadžbina", br. 33, 1914., str. 2.)

te nije htjela da riješi agrarno pitanje "... u prvom redu, da zadobije sklonost muslimanskih posjednika, koja joj je mogla zatrebati za eventualni put na Solun. Ona je, zatim htjela da ima vazda, kako se to u nas kaže, pod rukom t.j. pod svojim uticajem muslimane, a mislila je, da će to najlakše postići ako pokaže prividnu sklonost muslimanima i ako ih u isti mah zadrži u orijentalizmu, koji se manifestuje u nesposobnosti za privredu, u oskudici privredne inicijative i u kulturnoj apatiji. Ona je, dalje, htjela da održi između nas i muslimana jedan jaz, i to joj je pošlo za rukom, jer su muslimanski političari, na žalost, proklamovali interese muslimanskih posjednika, koji su, uostalom, krivo shvaćeni, kao interese cijelog muslimanskog elementa. I, napokon, vlada je htjela da i naš nemuslimanski elemenat, katolički i pravoslavni, i naročito pravoslavni, zadrži također u jednoj privrednoj i kulturnoj potčinjenosti za sve slučajeve, a naročito za slučajeve eventualnih unutrašnjih i internacionalnih komplikacija."[33] Svojom politikom u agrarnom pitanju, odnosno politikom fakultativnog otkupa kmetova, austrijska vlada "... hoće da naš narod zadrži što duže u privrednom ropstvu i da mu ne dâ mogućnosti za puno kulturno razvijanje."[34]

Kao što vidimo, u kontekstu agrarnog pitanja, rigorozni je kritičar muslimanske političke, saborske reprezentacije. Ona bezrazložno poistovjećuje interese begovskog stratuma sa cjelinom muslimanskih interesa. Političko predstavništvo begovskog stratuma u bosanskom Saboru smatra nelegitimnim, jer ne predstavlja interese muslimanskih birača nego svoje vlastite, partikularne interese.[35] Istovremeno, kritizira, navodnu, dominaciju begovskog stratuma u Saboru[36] koji, s njom, uzurpira i ugrožava interese višemilionskog nemuslimanskog, pravoslavnog i katoličkog stanovništva.[37] Nadalje, sam ovaj stratum pogrešno shvata

[33] *Austrija i naše agrarno pitanje*, cit. izv., str. 2.

[34] *Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.

[35] Bosanski sabor tako dopušta da ga vode "... ljudi, koji pretstavljaju 15 hiljada posjednika." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.)

[36] A begovat "... onemogućuje svaku i najmanju lijepu stvar u ovom saboru. (Galama među muslimanima)." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.)

[37] "Hoću samo da rečem ovo: slika koju daje ovaj sabor jeste slika jednog nenormalnog sabora, slika nenormalne zemlje. To je potrebno ovom prilikom naglasiti i upozoriti na okolnost da u ovom nenormalnom saboru vodi riječ begovat, da pored begovata, koji predstavlja 15 hiljada izbornika, ne dolaze do riječi ljudi koji zastupaju dva milijuna stanovnika." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv. str. 2.)

svoje interese: obligatorno oslobođenje kmetova je i njegov, ali, navodno, neosviješteni, ekonomski interes.[38] I vlasti i begovski stratum ostaju u duhu *orijentalizma* koji je ovdje, vidjeli smo, pežorativno pojmljen, kao izvorište njihove samoizolacije u odnosu na novi, kapitalistički svijet privrednih inicijativa i kulturnog napretka. Kritizira muslimansko-hrvatski pakt u Saboru u agrarnom pitanju smatrajući ga neprirodnim, jer se preko ovog političko-reprezentativnog pakta uspostavlja savezništvo između hrvatskih kmetova i muslimanskih begova.[39] Tek pod pretpostavkom uspostavljanja srpsko-hrvatske interesne zajednice "... neće u privrednim pitanjima voditi glavnu riječ begovat."[40] Iza ovih kritika stoji, kao što je rečeno, imperativno pojmljeni, kategorički zahtjev za obligatornim oslobođenjem kmetova i ukidanjem srednjovjekovnih feudalnih odnosa.

Nacionalno pitanje

Đorđe Lazarević demonstrira svijest da u nacionalnom pitanju ne izriče ništa orginalno, autorsko, slijedi liniju jednog mišljenja i jedne koncepcije koja je u kontinuitetu insistirala na tezi o Srbima i Hrvatima kao jednom narodu sa dva imena, dva različita pisma i dvije vjere.[41] U tom smislu će reći: "Ja hoću da ... kažem da je moje najdublje lično osvjedočenje da su Srbi i Hrvati jedan narod sa dva ravnopravna imena, koja imaju jedno kao i drugo isto i jednako pravo na opstanak i na

---

38 "Pravilno shvaćeni interesi i begovata i svih muslimana traže riješenje agrara. Eno Mustajbeg Mutevelić veli da od jednog kmeta ima samo 2 forinte godišnjeg prihoda. Mnogo bi više imao kad bi toga kmeta unovčio." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.)

39 Ovaj pakt je *neprirodan* "... ne zato što su ga sklopili Hrvati i Muslimani, nego stoga što su ga sklopili zastupnici kmetova s bezima." (*Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.)

40 *Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.

41 "Ja ne mogu kazati ništa novo. Stvar je pretresena mnogo puta, napose u novije vrijeme nastala je o tom pitanju čitava literatura i ja ću iz nje da Vam dam tek mršav pregled." (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina, 1914. br. 15, str. 5.) Pri tome poziva se na mišljenja Svetozara Pribićevića, Ivana Lorkovića, Jovana Banjina, Franje Račkog, biskupa J. Štrosmajera, mitropolita beogradskog Mihajla, Kostu Taušanovića, Matiju Bana, Jovana Ristića, Polita Desančića, Natka Nodila, Đuru Daničića, Jovana Avakumovića. Posebno se poziva na Milana Marjanovića i njegovo djelo *Narod koji nastaje*. (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", 1914., V, br. 16, str. 5.)

budućnost."[42] Ovo stanovište unosi i u *Nacart stranačkog programa* čiji je koautor bio: "Srbi i Hrvati su jedan narod sa dva ravnopravna imena, koja imadu isto pravo na opstanak i budućnost ... Potpuno osvjedočena o identičnosti pravilno shvaćenih interesa srpskog i hrvatskog dijela našeg naroda, stranka stoji tvrdo na stanovištu narodnog jedinstva i smatra narodno jedinstvo za jedino pravilnu podlogu svega našeg nacionalnog, političkog, kulturnog i privrednog rada."[43]

Kritizirajući srpski i hrvatski šovinizam,[44] smatra da je srpsko i hrvatsko kulturno i političko jedinstvo istovremeno i *projekt*,[45] njihovi ideali tek treba da se poklope,[46] to je historijski proces koji traje i uobličava se, i to *historijskom nužnoću* koju politički subjektivitet tek može stimulirati i ubrzati.[47] Otuda i pledira politiku *konvergencije*, kooperacije i jedinstva između Srba i Hrvata smatrajući da ideja o narodnoj istovjetnosti i faktički jest ušla i ulazi ne samo u svijest intelektualnih elita, nego i u masovnu srpsku i hrvatsku svijest.[48] Unutar tog stanovišta prihvata i koncept jednog srpsko-hrvatskog jezika. Slijedeći

---

[42] *Za narodno jedinstvo*, Govor u saborskoj sjednici od 17. (30.) decembra 1912. prilikom debate o jezičkoj osnovi, "Otadžbina", 1914., V, br. 15, str. 5. Upozorava da to nije samo njegovo lično mišljenje nego i stanovište cijele grupe "Otadžbina". ("Otadžbina", br. 16, str. 5.)

[43] *Nacrt stranačkog programa*, "Otadžbina", 1914., V, 25, str. 5.

[44] Šovinizam *vazda* zastupa *Hrvatski Dnevnik* a "katkad Srpska riječ". (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", 1914., br. 15, str. 5.) U ovoj osudi je eksplicitan: "Ja imam kuraži da ovdje kao Srbin kažem, da osuđujem srpske šovene, kao i hrvatske." (Cit. izv., str. 5.)

[45] Otuda mišljenje o srpsko-hrvatskom jedinstvu tek "... treba da prodre i među nas iskreno, otvoreno i bez ikakvih zadnjih namjera na pretapanje jednog elementa u drugi." (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", br. 15, str. 5.) Uvjeren je: "Ideja narodnog jedinstva prodire i prodiraće sve više." (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", 1914., br. 16, str. 5.)

[46] "... mi smo svakoga dana, svakim momentom sve bliži i bliži času kad će nam se i ideali potpuno poklapati ...". (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", br. 15, str. 5.)

[47] "Tu, dakle, imamo dualizam, i sad je stvar istorijske nužde da se taj dualizam približuje unitarizmu. Ja velim, to je stvar istorijske nužde, i tu se ne može ništa promjeniti nikakvim uticajima sa strane. Stvar je samo svih osviještenih ljudi u našem narodu da to uvide i da se s time ne tek mire, nego da se time oduševe i da koliko mogu doprinesu ubrzavanju toga procesa." (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", 1914., br. 16, str. 5.)

[48] "Ja idem dalje i velim, da je to mišljenje sviju osviješćenih i prosvjećenih članova našeg naroda u svim našim krajevima, to je mišljenje koje je prodrlo i u najšire slojeve našeg naroda, van naše zemlje, a koje prodire, Hvala Bogu, i među nas." (*Za narodno jedinstvo*, "Otadžbina", br. 15, str. 5.) To je mišljenje posebno rašireno u Dalmaciji, Slavoniji i Srbiji. (Cit. izv., str. 5.)

te idilične predstave na tlu emprijske politike, naprimjer, u agrarnom pitanju, pledira za paktove između Srba i Hrvata: "Prirodni i zdrav može biti samo pakt između Srba i Hrvata i to ne samo pakt nego jedinstvo između svih Srba i Hrvata bez obzira na konfesije."[49] Otuda pledira za afirmaciju "... svijesti o zajednici interesa srpskog i hrvatskog dijela našeg naroda ..." i preferira stanovište "... narodnog jedinstva Srba i Hrvata."[50] Pod tim pretpostavkama Muslimani neće više dolaziti "... do odlučne riječi, u našim nacionalnim pitanjima ...".[51]

A Muslimani su u negovoj percepciji *anacionalni*.[52] Oni tek treba da se nacionaliziraju u prosrpskom ili prohrvatskom smislu. Unutar jedinstvene politike tog jednog, a dvoimenog naroda "... treba da se nađu i Muslimani, bilo kao Srbi ili kao Hrvati."[53] To se stanovište formulira i u *Nacrtu stranačkog programa* grupe "Otadžbina" čiji je, kao što je rečeno, koautor bio i Đorđe Lazarević: "Stranka drži da naši nacionalni, politički i kulturni interesi traže što skorije i što pravilnije nacionalizovanje Muslimana, pa će i sama raditi oko toga i svaki pravilan rad u tome pravcu podupirati. Taj rad ne smije nipošto biti takav da izaziva trvenje i nesuglasice između Srba i Hrvata. Uopšte, Muslimane ne treba pridobivati za ekskluzivno nego za napredno Srpstvo i Hrvatstvo, koje stoji na stanovištu narodnog jedinstva."[54]

Kritički osvrt

U rijetkim interpretacijama socijalne i političke mislu Đorđa Lazarevića ona je vrednovana u nekritičkim atribucijama. Smatralo se da je on sa svojom grupom *Otadžbina* stajao na stanovištu građanske parlamentarne, zapadnoevropske, Masarikove humanističke demokratije, čisto liberalističkih i građanskih ideja, te čisto revolucionarnog jugoslovenstva.[55] Ova grupa je krajem 1913. i tokom 1914. godine u bosanskom Saboru "... prestavljala više parlamentarnu levicu i, kao takva, priprema

[49] *Govor* u saborskoj sjednici od subote 20. aprila (9. maj) 1914., cit. izv., str. 2.

[50] Cit. djelo, str. 2.

[51] Cit. djelo, str. 2.

[52] Cit. djelo, str. 2.

[53] Cit. djelo, str. 2.

[54] *Nacrt stranačkog programa*, cit. izv., str. 5.

[55] **Branko Čubrilović**, cit. djelo, str. 261 i 262.

se u prvom redu za ujedinjenje Južnih Slovena izvan okvira Austro-Ugarske Monarhije."[56] Da li i u kojem smislu ovakve atribucije imaju svoje utemeljenje u njegovom publiciranom rukopisu?

Nije sporno da je u razumijevanju politike Đorđe Lazarević prepoznao važne komponente modernog poimanja politike uopšte i liberalno-demokratskog poimanja politike, posebno.

Analitičko-interpretativni uvid u odnose između *političkog programa* i *političke taktike* sastavni su dio svakog teorijskog promišljanja biti politike. I on prepoznaje relevantnost ove problematike te, odbijajući redukciju politike na puki pragmatizam, insistira na programski osviještenoj politici.

Ne samo tradicionalne nego i savremene politološke teorije politike idealno-normativne aspekte politike smatraju legitimnim, pa se oni pojavljuju i kao forma protesta i distance spram politološkog i sociološkog pozitivizma, strukturalizma, funkcionalizma i sl.[57] Otuda u vrijedne domete njegovog političkog mišljenja i uvrštavamo identifikaciju normativno-idealnih dimenzija politike koje, odbacujući politički makijavelizam, u sebe uključuju u pozitivnu aksiologiju političkog morala.
Nadalje, u liberalno-demokratskom diskursu on je identificirao presudni značaj slobode javnosti, *slobode štampe* i eliminiranja cenzure za politiku i uopšte za slobodan nacionalno-državni život.

Moderna politologija nije ni zamisliva bez istraživanja i teorijskog poimanja fenomena političkih partija kao što ni bit moderne politike nije shvatljiva bez uvida u njihov karakter i prirodu režima u kojima figuriraju i koje konstituiraju. No, uviđajući relevanciju ovog fenomena, partiju je razumijevao kao svenarodnu, populističku partiju koncentriranu na artikulaciji interesa socijalno deklasiranih stratuma, a posebno seljaštva.

U respektibilne vrijednosti njegovog mišljenja uvrštavamo apologiju *pravne države* i *konzistentni legalizam*.

Uz naznačene političke vrijednosti i politička borba za emancipaciju BiH ispod *recidiva feudalizma* ulazi u važne dimenzije njegove političke aksiologije. No, ovdje, posebno u rješavanju agrarnog pitanja, sa stanovišta

[56] **Branko Čubrilović**, cit. djelo, str. 263.

[57] Šire o normativističkim političkim teorijama u: **Beyme Von Klaus**, *Savremene političke teorije*, "Stvarnost", Zagreb, 1977.

apologije apsolutno pojmljenog zahtjeva za obligatornim oslobođenjem kmetova, pledira radikalnu *politiku divergencije* između unutarbosanskih socijalno-stratumskih i nacionalno-vjerskih subidentiteta.

Prema tome, nije sporno da je Đorđe Lazarević recipirao neke liberalno-demokratske ideje, ali je njihov fond, može se reći, bar na osnovu uvida u njegove autorski publicirane tekstove, reduciran u odnosu na njihovu recepciju unutar političkog rukopisa drugih srpskih autora iz toga vremena. Njihova bi se lepeza mogla proširiti ako bi njegovom autorskom mišljenju pridodali i stanovišta iz *Nacrta stranačkog programa* iz 1913. godine. Iako se radi o kolektivnom djelu, nesporno je da je Lazarević u ovaj *Nacrt*, kao njegov koautor,[58] unio i svoja osobna politička gledišta. Tu se, posebno u konceptu državno-pravnog položaja i unutarnjeg uređenja BiH, razgovijetno prepoznaje recepcija ključnih liberalno-demokratskih ideja. Tu se, naprimjer, insistira na uvođenju konzistentnog, sveobuhvatnog parlamentarizma i potpuna demokratizacija uprave i unutrašnjih društvenih odnosa u cjelini. A taj globalni, koncepcijski projekat u sebe uključuje opšte, slobodne, tajne, direktne, jednake i proporcionalne izbore, zatim političke slobode, građanska prava, slobodu ličnosti, savjesti i nauke, slobodu izražavanja misli, štampe, zbora i dogovora, udruživanja i koalicija, nepovredivost kućnog praga, tajnost pisama, zakonom osiguranu ravnopravnost svih konfesija, samoupravu opština, srezova i okruga, samostalnost i nezavisnost sudstva, zaštita građana od nezakonitih postupaka upravnih vlasti, zavođenje srpskog jezika u upravu i unutarnji saobraćaj i osiguranje ravnopravnosti ćirilice i sl.[59] Na osnovu ovakvog unutarnjeg uređenja traži se "... da se državno-pravni položaj naše zemlje uredi tako da Bosna i Hercegovina postanu samostalna upravna oblast sa svim obilježjima države, ravnopravna objema državnim polama u monarhiji."[60]

Nesumnjivo je, dakle, da i Đorđe Lazarević preko ovog *Nacrta* u percepcijama unutarnjeg državno-pravnog i socijalno-političkog uređenja BiH recipira temeljne ideje liberalno-demokratske filozofije, ustavne misli i politike. Od posebne je važnosti projekcija konstitucije BiH kao države unutar Monarhije. No, poput drugih srpskih autora i Đorđe

---

[58] Branko Čubrilović čak smatra da je to *djelo* Lazarevića kao jednog od *novih vođa* grupe *Otadžbina*. (Cit. djelo, str. 261.)

[59] *Nacrt stranačkog programa*, cit. izv., str. 6.

[60] Cit. djelo, str. 5.

Lazarević u nacionalnom pitanju napušta liberalno-demokratski diskurs, te zapada u nepremostive kontroverze i inkonzistencije. Zastupa tezu o Srbima i Hrvatima kao jednom narodu. Ta pozicija, na jednoj strani, nije imala realnog utemeljenja, pa je pripadala više moralnim projekcijama i političkim iluzijama, nego što je izražavala empirijsku zbilju diferencirane srpske i hrvatske nacionalne samoidentifikacije. Na drugoj strani, ako je riječ o jednom narodu onda se logički ne može govoriti, ni u preventivnom smislu, ni o *pretapanju, dominaciji, hegomoniji: to su relacioni pojmovi.* Oni u onom *jednom* ne figuriraju. Isto tako, iz ove temeljne teze nije moguće deducirati ni njegov koncept unutarističkog jugoslovenstva jer se ono u svom pojmu ne može iscrpiti u srpsko-hrvatskom etničkom i političkom jedinstvu. A, ukoliko se reducira na srpsko-hrvatske odnose, ono nije samo unitaristično, nego i diskriminatorsko i ekskomunicirajuće prema drugim južnoslovenskim narodima.

I napokon, dijeli Lazarević opće predrasude svog vremena prema Bošnjacima - Muslimanima u Bosni i Hercegovini. Stoji, dakle, na pozicijama odricanja njihovog etničkog individualiteta i pledira njihovu prosrpsku i prohrvatsku nacionalizaciju. Istovremeno, demonstrira animozitetni mentalitet prema svemu *orijentalnom,* pa se upušta i u deskripcije iracionalne, predrasudne muslimanske karakterologije. I u ovim dimenzijama svog mišljenja Đorđe Lazarević ostaje zarobljen u anahronizam i nedemokratsku, neliberalnu dehumanizaciju Drugog. I u njegovom se, dakle, mišljenju u nepremostivim inkonzistencijama nalaze recepcija liberalno-demokratskih ideja i pozicija koncepcijskog konzervativizma - nacionalizma u poimanju nacije i nacionalnih odnosa u BiH.

5.

RISTO RADULOVIĆ

Po intencijama, sadržini, temeljnim idejama i aspiracijama socijalna i politička misao Riste Radulovića je - posebno unutar bosanskosrpske intelektualne produkcije - *paradigmatična.* Koncentriraju se u njoj, zapravo, dominirajući problemski sklopovi, temeljne dogme, konvencionalni mitovi i protivrječnosti, te teorijske inkonzistencije karakteristične za maticu srpske socijalne i političke misli toga vremena. Pri tome, uspijeva on profilirati autorski diskurs i inovirati, u sadržinsko-tematskom pogledu, tu misao i izdići se do izvjesnih teorijsko-koncepcijskih stanovišta. Dijeli, međutim, sa onodobnom *etabliranom srpskom mišlju* ishodišno stanovište radikalne, prevratničke kritike apsolutističkog austrougarskog režima u Bosni i Hercegovini. I uopće, *kritički diskurs* spram socijalne zbilje je ono što u suštinskom smislu određuje indvidualitet njegovog mišljenja.

U historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini Risto Radulović ima, u našem uvidu, osebujno mjesto i po angažmanu na recepciji i publiciranju relevantne lektire producirane na evropskom Zapadu. Zanimljivo je da se, u osnovi, radi o recepciji ne samo emancipatorskih nego i ideja i koncepcija *evropskog konzervativizma* toga doba. Ova lektira, koja se odnosi, prije svega, na tumačenje nacije, nacionalizma i, navodno, prirodnih zakona historije, u bitnome će suoblikovati autorske poglede Riste Radulovića. Tu će, onda, kao što ćemo vidjeti, biti rodno tlo nerazrješivih inkonzistencija u njegovom mišljenju.

I

KRITIČKI DISKURS

Kritika apsolutizma

Poput drugih relevantnih srpskih intelektualaca onoga vremena i Risto Radulović supstancijalnu atribuciju austrougarskog režima u BiH vidi u njegovom *apsolutizmu*. Na djelu je *okrutni pritisak apsolutističkog i policajnog režima.*[1] Otuda će u koncepcijsko-programskom smislu i pisati: "Naročitu pažnju ćemo obraćati kritikovanju birokratskog i apsolutističkog sistema vladavine i uložićemo svu snagu, da isti bude ....".[2] Konzekvence tog apsolutizma su mnogostruke. Naprimjer, opće haotično stanje, zapravo, opća nesređenost jeste jedna od reperkusija apsolutizma.[3] U tom "... apsolutističkom i neodgovornom režimu ..."[4] nalazi se *opšte zlo*[5] za narode Bosne i Hercegovine. Jer, interesi tog reakcionarnog režima[6] suštinski i empirijski "... nijesu ni najmanje u skladu s interesima naše domovine."[7] Taj režim označava kao dvostruki imperijalizam Beča i Pešte.[8] Identificira ga kao režim koji nasilno instalira strance u državnu upravu i na socijalne položaje uopće.[9] To je, nadalje, režim "... koji ne dopušta, da se slobodno i proizvoljno razvija kako ličnost tako i društvo."[10] Bosna i Hercegovina je, u njegovoj percepciji, zapravo, "... jedna obična kolonija naroda, napola ili nimalo

---

[1] *Politička zrelost*, Narod, br. 42, 22. IX 1907., cit. prema: Risto Radulović, *Izabrani radovi*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1988., str. 161. To je režim "... koji drži pod policajnom paskom sve ustanove, prosvetne i ekonomske, i koji hoće da im udari biljeg!" (*Đački neredi*, Narod, 398, 21. V (3. VI) 1914., cit. izv., str. 189.

[2] *Prva riječ*, "Narod", br. 1, 1. I 1907., cit. izv., str. 49. Citirana rečenica je ostala nedovršena budući da je cenzura u nastavku izbacila nekoliko redova. Ili, u tom smislu, piše on, naprimjer, o *jakom apsolutizmu ondašnje uprave*. (*Kako da radimo*, Kalendar "Prosvjeta" za 1911., cit. izv., str. 63.)

[3] *Naše stanje*, "Narod", br. 34, 22. VIII 1907., cit. izv., str. 57.

[4] *O organizaciji*, "Narod", br. 47, 27. X 1907., cit. izv. str. 59.

[5] *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

[6] *Naše stanje*, cit. izv., str. 57.

[7] *Naša snaga*, "Narod", br. 210, 11. (24.) III 1912., cit. izv., str. 68.

[8] *Sursum corda*, "Srpska reč", br. 253, 20. XI (3. XII) 1909., cit. izv., str. 61.

[9] *Kako da radimo*, Kalendar "Prosvjeta" za 1911., Sarajevo, cit. izv., str. 63.

[10] *Naše stanje*, cit. izv., str. 57.

slobodnih."[11] Otuda, radikalno odbacuje teze o kulturno-civilizacijskoj misiji Austrije i o tome kako su Srbi i Hrvati nesposobni za državni i kulturni život bez Austrije.[12]

Ništa se, međutim, nije promijenilo sa donošenjem bosanskohercegovačkog ustava: "Mimo sve ustave u kulturnom svijetu, ustav Bosne i Hercegovine osnovan je na vjerskoj podlozi, a uz to je uzet kurijalni sistem, čime su bogatiji staleži mnogo protekcionisani. Kad se još uzme da vlada nije odgovorna narodnom predstavništvu i da narodni predstavnici nemaju potpunog imuniteta ni prava interpelacije, svakome će biti jasno kako su neznatne i ništavne one mrvice slobode koju je narod ovih dvaju pokrajina dobio aneksijom."[13] Apsolutizam je dobio sa Ustavom i Saborom samo novu formu: *parlamentarizam je uzakonjeni apsolutizam.*[14] I dalje je strahovlada na djelu: " ... nepogrešivost naših upravnika primljena je kao osnova bosanske uprave. Svaka kritika režima bezobzirno se ugušuje, svaki nezavisni list stalno osjeća ruku državnog odvjetništva."[15] Ustavni režim i politika uprave, na drugoj strani, produciraju "... cijepanje jednog naroda sa tri vjere ..".[16] A "... Austrija, za ljubav svoje nastrane i problematične politike, ne ustručava se žrtvovati interese celog jednog naroda."[17] Ona prakticira *neomakijavelističku* politiku čiji je princip provođenje "... državne vlasti i autoriteta, sa željeznom rukom, a bez obzira na prave interese naroda."[18] Zaključak je egzistencijalno dramatičan: "Položaj naše otadžbine tako je kritičan da je u pitanju biti ili ne biti ...".[19]

Otuda i smatra kako je borbeni cilj bosanskohercegovačke, posebno srpske antiaustrijske politike, zapravo, "... da (se) namjesto današnjeg sistema vladavine podigne novi, u kojem bi narod bio svrha i razvrha

---

[11] *Novi kurs*, "Pregled", br. 4-5, 15. V 1912., cit. izv., str. 70.

[12] *The Southern Slav Question Habsburg Monarchy (od E. W. Seton Watson)*, Narod, br. 149, 3. (16.) XII 1911., cit. izv., str. 217 i 218.

[13] *O srpskom narodu*, Pregled, br. 4, 15. VII 1910., cit. izv., str. 135.

[14] *Naša parlamentarnost*, Narod, br. 143, ,12. (25.) XI 1911., cit. izv., str. 173.

[15] *Dva tipa i jedan režim*, Narod, br. 294, 8. (21.) V; br. 295, 11. (24.) V i br. 296, 15. (28.) V 1913., cit. izv., str. 223.

[16] *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 135.

[17] *Agrarna rezolucija*, Narod, br. 387, 12. (25.) IV 1914., cit. izv., str. 100.

[18] *Naš politički moral*, Pregled, br. 3, 1. VI 1910., cit. izv., str. 168.

[19] *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

stvari ....".[20] Zato se, s tom idejom narodnog suvereniteta, i deklarira: "... borimo se politički protiv vlade i njenih planova, koji nijesu ni najmanje u skladu sa interesima naše domovine." [21] Tu ne može biti reformskih korekcija, te i tvrdi: "... naše je uvjerenje da je u ovakvom ustavnom sistemu nemoguće voditi pravu nacionalnu politiku ...".[22] Ona je, doduše, moguća ako se prethodno ili paralelno vodi borba "... za ustavna, parlamentarna i građanska prava".[23] A ova, kao što ćemo vidjeti, prava i uvrštava u supstancijalne komponente liberalno-građanske demokratije.[24] U skladu sa svojim radikalnim kritičkim diskursom on će, preferirajući, umjesto konformističke, prevratničku opozicionu orijentaciju akcentirati: "Mi stoga i postajemo opozicija za ovaj ustavni i upravni sistem. Mi se nikada nismo dali iluzijama da ćemo u njegovim granicama moći isposlovati išta što je u stvari korisno za naš narod ....".[25] Sa ovog radikalno-opozicionog stajališta će pisati: nama je "... glavna stvar da suzbijamo štetnu vladinu politiku ...".[26]

Kao što se vidi, njegova radikalna kritika Režima ignorira, prezire, ekskomunicira iz politike onodobno etablirani konformizam i pledira prevratničku, totalnu emancipaciju Bosne i Hercegovine ispod austrougarske vladavine.

Kritika unutarbosanske politike

Njegov se radikalni kritički diskurs ne fokusira samo na austrougarski apsolutistički, birokratsko-policijski režim. On u kritičkoj žiži drži i različite forme, u njegovom uvidu, patološke egzistencije unutarbosanske politike. Iza nje, međutim, stoji i *objektivno, historijski naslijeđeno stanje, prije svega, opće stanje nekulturnosti:* "Bosanski političari su, dakle, žrtva opšteg nekulturnog stanja u našoj državi."[27] Objektivno, bosanskohercegovačko društvo obilježavaju učmalost i

[20] *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

[21] *Naša snaga*, cit. izv. str. 68.

[22] *Naše stanovište*, Narod, br. 349, 20 XI (3. XII) 1913., cit. izv., str. 75.

[23] *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

[24] Cit. djelo, str. 59.

[25] *Naše stanovište*, cit. izv., str. 75.

[26] Cit. djelo, str. 76.

[27] *Novi kurs*, cit. izv., str. 70.

primitivizam.[28] Mentalitet anacionalizacije i psihička afekcija servilnošću, to su, između ostaloga, konzekvence Režima i povijesno tradicioniranih dominantnih obilježja bosanskohercegovačkog društva: "Građanske i nacionalne vrline smatrale su se kao zločinstva i prestupi, te su bile progonjene, a kukavičluk, servilnost, podlost i potkazivanje gledale su se kao građanske vrline i njegovale."[29] Teško, depresivno stanje bosanskohercegovačkog društva još jednom se dramatično slika: "Na jednoj strani fanatizam i fatalizam, življenje od tuđe muke, odsustvo svakog osjećaja pravičnosti, materijalističko shvatanje stvari bez etičkih i moralnih pobuda; na drugoj strani ropski duh, nedostajanje težnje za slobodom, pomankanje nacionalnih i građanskih vrlina, na trećoj strani puzanje, munasipluk i ćiftinstvo. Još je u životu dahiluk i ćeif, još živi duh turskih ulizica. Sve to protkano primitivnošću i nekulturom pruža nam sliku društvene gnjilosti i društvenog gliba u kome se nalazimo. Sliku nečistu i smrdljivu kao što je kakva orijentalna kasaba. Na takvom društvenom đubretu je li mogućno da što drugo raste i napreduje nego li pečurke i otrovne gljive?!"[30] To je njegova slika onoga "... od čega naša domovina boluje."[31] No, *na subjektivnoj razini*, riječ je o politici koja preferira konformistički, funkcionalistički i na kraju proaustrougarski odnos prema Režimu. Radulović će svoj kritički diskurs iskušati i u bespoštednoj anatomiji hrvatske, muslimanske a posebno etablirane politike srpske reprezentacije u Bosni i Hercegovini koja je preferirala politiku konformizma spram Režima.

U kritici hrvatske političke reprezentacije Radulović se posebno bavi katoličkim klerikalizmom Josipa Štadlera,[32] destrukcijama politike srp-

[28] *Naše društvo*, Narod, br. 39, 8. XI 1907., cit. izv., str. 84.

[29] *U društvenom glibu*, Narod, br. 284, 30. III (12. IV) 1913., cit. izv., str. 96.

[30] Cit. djelo, str. 97.

[31] *U čemu leži spas*, Narod, br. 288, 13. (26.) IV 1913., cit. izv., str. 98.

[32] Zato se i suprotstavlja onima koji ruše "... u jednoj zemlji verski odgojenoj i podjeljenoj autoritet naše religije u borbi sa Štadlerom i družinom." (*Narodna solidarnost*, Narod, br. 401, 4. (17.) VI 1014., cit. izv., str. 102.) Štadler je "... glavni nosilac apsolutističkog režima ...", a glavna svrha njegove politike je katolicizam ..." a "... hrvatstvo - to je samo nužan most, prelaz." (*Nadbiskup Štadler o Bosni*, Narod, br. 41, 15. IX 1907., cit. izv., str. 159 i 160.)

sko-hrvatske koalicije i uopće, proaustrijskom politikom hrvatskih *vladinovaca*, [33] kritikom recepcije pravaškog ideala o ujedinjenju svih hrvatskih zemalja i stvaranju velike hrvatske države[34] i sl.

Uz kritiku muslimanskih *vladinovaca*, Radulović kritizira i druge vidove muslimanske politike, naprimjer, u nacionalnom samorazumijevanju, u agrarnom pitanju, u politici hrvatsko-muslimanskih paktova, u njenoj, navodnoj, antisrpskoj orijentaciji,[35] u muslimanskom odnosu prema balkanskim ratovima, i sl.

Naravno, i po obimu i u sadržinskom smislu, Risto Radulović se dominantno bavi kritikom srpske politike.[36] Evo jednog takvog mjesta: "Mi smo obezglavljeni. Izuzevši rad *Prosvjete*, mi nijesmo uspjeli da u drugim pravcima stvaramo sistemski. Naša politička borba postala je verbalizmom, jer se ne oslanja na širokim narodnim masama: pojedinačni političari imaju samo po jednog pristalicu za svoje ideje: same sebe."[37] Isto tako, "... srpski elemenat po gradovima, ako ne nazaduje, sigurno ne napreduje."[38] Glavni je nedostatak te politike nepostojanje raznovrsne i jake organizacije.[39] Opće stanje političkog nemorala karakterizira srpski politički život.[40]

Srpski seljaci izgubili su ideale, materijalizam vlada srednjim građanskim staležom, na djelu su rascjepkanost javnog života i dezorganizacija u nacionalnom radu, shvaćanje o općem dobru je usko, osjećaja cjeline nema, svako živi zasebnim životom, u srpskoj politici

---

33 U tom smislu piše kako se u Saboru muslimani i katolici "... bez skrupula i bez one unutrašnje griže savjesti, identifikuju sa vladinom politikom, dok joj se pravoslavni odupiru - popuštajući." (*Novi kurs*, cit. izv., str. 71.)

34 *Jedan pogled*, Narod, br. 164, 1. (14.) II 1912., cit. izv., str. 142.

35 Tako će za "Vakat", organ "... tzv. ujedinjene muslimanske organizacije" reći da on "... nije ništa drugo nego knjiga za žalbe begovata, ludački izliv *naručenog* prkosa protiv Srba." (*"Vakat" i muslimanski poslanici*, Narod, br. 362., 11. (24.) I 1914., cit. izv., str. 155.)

36 Kritika se odnosi na politiku formuliranu oko Petra Kočića i lista *Otadžbina*, i oko lista *Srpska riječ* kao i onu koju su prakticirali Dimović i drugi konfomistički epigoni oficijelne vladine politike.

37 *Naša snaga*, cit. izv., str. 68.

38 Cit. djelo, str. 68.

39 Cit. djelo, str. 68.

40 *Naši stranački odnosi*, Narod, br. 347, 13. (26.) XI 1913., cit. izv., str. 182.

vladaju kratkovidnost, beznačelnost i sitnoća, političke borbe se vode protiv ličnosti a ne za principe, dominiraju privatni interesi i osjećanja u politici, a osjećanja su neiskrena, uvjerenja su nestalna, kritičke sposobnosti su male, relativne vrijednosti se uzimaju za apsolutne, preferiraju se neobrazovane ličnosti, opšte narodno dobro se identificira sa osobnim interesima, ne poima se šta je jezgra pravog nacionalizma,[41] politički život ispunjen je ogovaranjima i hvaljenjima, u borbama rijetko su na djelu moralne pobude i načela, politička borba je borba između animoznosti, tvrdoglavosti i pretenzija, a ne borba između mišljenja i nazora, nema težnje za harmonijom, preferira se jeftina popularnost, moralna svijest i intelektualna snaga su rudimentirani, nema svijetlih karaktera koji bi bili regulatori u politici i nacionalnom radu, nema solidarnosti između društvenih klasa, konkurencija ne počiva na višim etičkim principima, najosnovniji moralni principi se ne priznaju nego se diskutiraju,[42] moralna snaga je slaba, politika je puna fraza, lažnog radikalizma, propast srpskih susjeda se doživljava kao srpska dobit i srpska sreća, u odnosu na Režim na djelu je srpska servilnost čija su karakteristika, lažna i ropska poslušnost i radikalnost u kritičkim časovima.[43]

Ova kritika stanja srpsko-povijesnog i aktuelnog mentaliteta, kao što ćemo vidjeti, na kraju, iza sebe krije njegovu, u to doba, dominirajuću resorpciju, unutar konvencionalne bosansko-srpske inteligencije, preferiranih, dominirajućih, stereotipnih i idolatrijskih verzija pansrpske mitologije.

Posebno je kritički orijentiran prema onoj srpskoj političkoj reprezentaciji koja se konformistički i funkcionalistički odnosi prema Režimu. Radikalno je kritičan, dakle, prema *Srbima vladinovcima* koji "... objavljuju da se sloboda dobiva prosjačenjem i molbom. Oni hoće da tako vaspitno utiču, da naš narod predstavlja krdo gladnih cukaca koji bi bili gospodarima zahvalni za svaku bačenu koščicu, za svaki smrdljivi i crvljivi komadić mesa. .. Od politike oni su učinili najordinarniju trgovinu ... Sa tom njihovom lakejskom politikom Srbima će sve to gore ići ...".[44]

---

41 *Srednji stalež kod nas*, Pregled, br. 7-8, 1910., (15. I 1911.), cit. izv., str. 91.

42 Cit. djelo, str. 91.

43 Naznačene atribucije navedene su izvorno ili parafrazirane prema: *Naš politički moral*, cit. izv.

44 *Dole maske*, Narod, br. 384, 29. III (11. IV) 1914., cit. izv., str. 185 i 186.

Njegova kritička misao je posebno usmjerena na rad bosanskohercegovačkog Sabora. U njemu se *austro-ugarska* politika zasniva na srednjovjekovnom *fanatizmu* i *zaslijepljenosti* što treba da bude garancija "... za uspešno delovanje današnjeg odvratnog režima."[45] Njegova radna većina "... ostavlja taj utisak nepomičnih mumija koje ne govore; kad govore, koje pokazuju hudu siromaštinu svakog duha i svakog razloga."[46] Sabor je do kraja formaliziran, on je *leglo bezdušnosti*,[47] on "... je ostao mjesto gdje treba još samo dati osigurane glasove za dogovore svršene izvan njega i prije njega."[48] Sabornici su *lutke* koje unose u Bosnu *tuđu vlast* i *tuđi despotizam*, oni su i *sjenke* "... koje bez pravog obraza vode za ruku švapske kolonije ispreko Save i unose među nas infiltraciju novih morala i novih aristokrata. Te mumije bez riječi oglašuju neprikosnoveno pravo Beča da gospodari i našu dužnost da slušamo."[49] U Saboru djeluju politički spekulanti koji "... su samo vjerni službenici i izvršioci faktora koji su van narodnog uticaja i kruga. Oni su protagonisti sitnog morala koji se osniva većinom na ličnim interesima ili ličnim zadovoljenjima."[50] Naziva ih i *lakrdijašima vladine većine*, oni su "... ljudi sa kičmom od kaučuka, sa kožom na obrazima ...",[51] te "... šegače se sa najživotnijim interesima našeg sveta, našeg naroda, a naročito težaka."[52]

Kritika stanja srpske zajednice nošena je, označimo to tako, *projektom emancipacije* "... od mana, kojih je puno. Unutarnje prebiranje daće nam životnog sadržaja, bez koga smo toliko vremena živjeli. S tim sticanjem sadržaja nestaće postepeno i mana u kojima se topimo, koje nam ne daje da koračamo naprijed; jednom riječi postaćemo jedan realan narod, koji ima svoj raison d'être opstanka."[53] Njegova socijalna i poli-

[45] *Lakrdijaši*, Narod, br. 395, 10. (23.) V 1914., cit. izv., str. 207.

[46] *Radna većina*, Narod, br. 357, 18. (31.) XII 1913., cit. izv., str. 200.

[47] *Leglo bezdušnosti*, Narod, br. 403, 11. (24.) VI 1914., cit. izv., str. 209.

[48] *Radna većina*, cit. izv., str. 200.

[49] Cit. djelo, str. 201.

[50] *Hadžiluci*, Narod, br. 361, 4. (17.) I 1914., cit. izv., str. 206.

[51] *Lakrdijaši*, cit. izv., str. 207.

[52] *Lakrdijaši*, cit. izv., str. 207. Izriče ove sudove o vladinoj većini povodom rasprava o agrarnom pitanju a odnose se i na "... nekoliko ljudi, skupljenih s koca i konopca, što se naziva zvučnim imenom srpskom narodnom organizacijom ...". (Cit. izv., str. 207.)

[53] *Naš politički moral*, cit. izv., str. 169.

tička misao uopće, i promišljanje nacionalne politike, posebno, biće koncentrirana upravo na osmišljavanje socijalnih, kulturnih, ekonomskih i političkih pretpostavki i dimenzija ove emancipacije.

II

TEORIJSKO-KONCEPCIJSKA STANOVIŠTA

Uz *radikalni kritički diskurs*, Risto Radulović uspijeva, što je ovdje od posebne važnosti, formulirati, za onodobnu socijalnu i političku misao u BiH, specifična, *autorska* stanovišta koja demonstriraju i njegovu afekciju *teorijsko-pojmovnim refleksijama*. One, kao *metafizička* pozadina, stoje iza njegove kritike empirije onovremene socijalne zbilje. Upravo u ovim dimenzijama njegova misao osigurava, u našem uvidu, sebi relevantno mjesto u historiji socijalne i političke misli u BiH.

Prirodni zakoni historije

U teorijsko-koncepcijskom smislu izdvaja se u našem interpretativnom uvidu jedna osebujna Radulovićeva, manje ili više osviještena, recimo to tako, *ontologija* i *antropologija*. Inspirirajući se, zapravo, konzervativnom mišlju sa evropskog Zapada, Risto Radulović svoje socijalne i političke uvide dijelom deducira iz prethodne recepcije teorija o *prirodnim zakonima historije*. Preuzima ovu teoriju, prije svega, od H. Spensera i Gumplovića. U tom smislu i piše: "Po principu Spenserove diferencijacije i integracije, kako na biološkom i na psihološkom tako i na ekonomskom području, sasvim je razumljiva nejednakost između ljudi i naroda i postanak raznih grupa ljudskog društva, koje se kako u koje vrijeme i kako na kojoj podlozi zovu: kaste, staleži, crkve, redovi, esnafi i, najkasnije političke stranke ...".[54] Na drugoj strani, "... po Gumplovićevoj bezobzirnoj borbi masa lako je razumljiv podređeni položaj pojedinih grupa i nesmišljeno isisavanje i gonjenje sa strane drugih ...".[55] Nejednakost između ljudi i naroda te borbu između "... prignječenih i prignjačilaca ..."[56] Radulović smatra za "... dva zakona, koja su duboko usađena

[54] *Postanak i razvitak stranaka*, Narod, br. 20, 19. V 1907., cit. izv., str. 53.

[55] Cit. djelo, str. 53.

[56] Cit. djelo, str. 53.

u krv i meso svih ljudi ..."[57] Na tlu ovih prirodnih zakona historije se vode političke borbe konzervativne, liberalne i socijalističke partije. No, u tim borbama ipak "... se odnošaj ne promjeni ...",[58] ostaju, i dalje, po prirodnoj nužnosti, stari odnosi nejednakosti, nepravednosti i neprestanih sukoba.[59]

No, u širem smislu, Radulović prihvata antropološke teorije o tranhistorijskoj, nepromjenljivoj ljudskoj prirodi. "Antroplozi dokazuju da se čovječija fizička i psihička struktura nije kvalitativno promijenila od onih najstarijih vremena od kada ima tragova ljudima."[60] Izražava to i Ludvig Gumplović koji "... dokazuje da pokretima masa i socijalnim grupisanjem vladaju neumoljivi prirodni zakoni uslovljeni pri rodom ljudskog fizičkog i psihičkog ustrojstva sa instinktima i sugestijom."[61] U ovom kontekstu prihvata i teorije o tranhistorijskom, dakle, konstantnom, predestiniranom karakteru rasa pozivajući se na Lušana i Sofera "... koji dokazuju stabilnost rasa i pri ukrštavanju, te ukoliko se rase ukrštavanjem miješaju i izjednačuju iskrsava u kasnijem životu njihovu razmješavanje i razjednačivanje i povratak na prvobitne tipove."[62]

Prema tome, nekritički, bez rezerve Radulović recipira teoriju o prirodnim zakonima historije u čijoj osnovici stoji tranhistorijski karakter ljudske prirode i njenih rasnih tipova. No, ne ostaje na pozicijama apsolutnog prirodnog determinizma: "Vjerujemo sociolozima, koji vele da životom naroda vladaju neumoljivi zakoni osnovani na ljudskoj prirodi .... ali mi vjerujemo, i to da pojedinci mogu iako ne osujetiti a ono bar oteščati ili pospješiti taj prirodni tok."[63] U ovoj vjeri, ipak, kod Radulovića neosviješteno, stoji inkonzistencija: ako vrijede prirodni zakoni onda nema mjesta ljudskoj intervenciji i slobodi.

---

[57] Cit. djelo, str. 53.

[58] Cit. djelo, str. 53.

[59] Cit. djelo, str. 53.

[60] Cit. djelo, str. 55.

[61] Cit. djelo, str. 55.

[62] Cit. djelo, str. 55.

[63] *Srbi i Hrvati*, Narod, br. 96, 17. (30.) V 1908., cit. izv., str. 127.

Normativni pojam politike

Nadalje, u teorijsko-pojmovnom smislu, izdvaja se i njegov pojam *politike* uopće. Nije on, razumljivo, nigdje u monografskom, sintetičkom smislu, definirao politiku kao takvu. No, ipak, se njegovo teorijsko poimanje politike može raspoznati. Samo što se ono mora rekonstruirati. A to znači logikom potrage za imanentnim značenjima njegovog publiciranog iskaza koji se odnosi na političku empiriju onoga vremena moguće je identificirati njegovo teorijsko poimanje politike.

Prije svega, polazi on od stanovišta da je politika "... nesumnjivo jedna od najzamršenijih i najkomplikovanijih nauka, ili bolje da kažemo: vještina. U politiku se slijevaju poput pritoka: sociologija i psihologija, finansije, ekonomija i pravo." [64] U tom smislu, ne smije se "... previđati značaj politike kao vještine u kojoj kao i u ratu od vještog manevrisanja zavisi uspjeh."[65] No, smatra da je " ... politika u prvom redu praktična vještina, primjena svih gore navedenih društvenih nauka ...".[66] Scijentizacija politike - to je njegova vodeća ideja s kojom anticipira moderne fenomene političke meritokratije, elitizma, tehnokratije i scijentokratije.

No, važno je akcentirati, riječ je o njegovoj projekciji politike kao *idealnog normativiteta*, a to znači o onome što politika *treba da bude*. Otuda je on radikalni kritičar pozitivističkog, deskriptivnog pojma politike kojeg označava pojmom *realne politike*. Ona "... u većini slučajeva, ne znači ništa drugo nego nesvesnu borbu za vlast i učvršćivanje starih režima, sa malim izmenama u ličnostima i velikim izmotavanjima u tumačenju članova u naredbi ili izjavama ministara ...".[67] Idealno-normativno pojmljena politika ne pripada iluzijama, a s realnom politikom "... se ne miče s mesta, nego se okreće oko sebe."[68]

U ovom interpretativnom diskursu, pokazuje se, prije svega, njegovo razumijevanje odnosa između *morala i politike*. A ovaj odnos stoji u žiži njegovih refleksija koje imaju teorijski dignitet. U krajnjemu, norma-

---

64 *Seljak i politika*, Pregled, br. 2, 15. II 1912., cit. izv., str. 94.

65 *Politička zrelost*, cit. izv., str. 163.

66 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 94.

67 *Novi listovi*, Narod, br. 386, 5. (18.) IV 1914., cit. izv., str. 119.

68 Cit. djelo, str. 119.

tivno on preferira *moralnu politiku*. Taj idealitet valja, prije svega, razumjeti u kontekstu njegove kritike paleo ili neomakijavelizma. Ne promišlja veze i odnose između *ciljeva i sredstava* u politici logikom Makijavelijevog političkog mentaliteta. Naprotiv, pledira zamisao moraliziranja politike.

Na ovakvoj teorijskoj pozadini on publicira svoj *normativni pojam politike*. Što su, dakle, idealne vrijednosti koje bi politika morala u sebe resorbirati?

Prije svega, politika ne figurira kao fenomen *sui generis*. Naprotiv, ona je epifenomen: "... zdrava politika samo je proizvod zdravih ekonomskih i kulturnih prilika."[69] Vezu između kulture i politike definira na sljedeći način: "... kulturi (je) zadnja stepenica: politika."[70] Između kulture i politike posreduje pojam i fenomen slobode. Politika kao epifenomen dublje stvarnosti je, zapravo, skoncentrirana, u normativnom smislu, oko *slobode*. Ona treba da bude prostor slobode za izražavanje narodne volje. Tako pojmljena politika pretpostavlja harmoničnu vezu između *jake tradicije* i *jake kulture*. "Sama tradicija suviše je konzervativna, ona osuđuje na pasivnost, na rezignaciju, kao što sama kultura vodi suvom intelektualizmu - posmatranju stvari bez dovoljno sudjelovanja u razvijanju događaja političkih i duševnih. Harmonija između narodne tradicije i kulture nužni je uslov napretka, ili, drugim riječima, slobode."[71] Ako, u idealnom smislu, politika jest prostor slobode za narodnu volju, onda sam pojam slobode u narodnu svijest treba da donosi kultura i tu je ona njena veza sa politikom. "Sa kulturom dodaje se kao sadržaj narodnim tradicijama veći i uzvišeniji pojam slobode, i prema tome vjera u svoju snagu, vjera u pobjedu nezaokvirene slobode."[72] No, i sloboda je ovdje pojmljena kao normativitet, dakle, kao vrijednost koju tek treba unijeti u narodnu svijest: "Mi moramo da mijenjamo naš duh, da uzmognemo uspješno razviti akciju, koja će imati jedini cilj - slobodu."[73]

---

[69] Cit. djelo, str. 68.

[70] Cit. djelo, str. 120.

[71] *Novi kurs*, cit. izv., str. 70.

[72] Cit. djelo, str. 71,

[73] Cit. djelo, str. 71.

Ova misionarska bit politike - misija unošenja preko kulture svijesti o slobodi u narodni duh, ispostavlja akcionizam, praktičnost, djelatnost kao normativnu bit politike.[74] Politika nije, dakle, apologija postojećeg, njegove stabilnosti, lišena je straha od promjena što, i ovdje, proizilazi iz njegovog radikalno-kritičkog diskursa spram Režima.

Ali, akcionizam ne pretpostavlja puki jednokratni pragmatizam. U normativnom smislu, politika "... mora da teži čistoti ideala, koja jedino daje dovoljno snage i dovoljno vjere u uspjeh poduzete akcije."[75] A ideal "... nije espap koji se kupuje, nego duševna snaga života, nego sam život. Prodati ga, znači postati rob."[76] U normativnom smislu, politika je ovdje pojmljena kao politika koja se rukovodi višim nacionalnim *idealima,* a ne oportunizmom, utilitarizmom i pukim, ispraznim akcionizmom. Vidjeli smo, centralni ideal je ideal slobode. Otuda je on radikalni kritičar "... sitnih ljudi, nosioca uske politike i uskog morala."[77] On pledira za politiku zasnovanu na čistim idealima i uzvišenim principima.[78] U tom smislu i piše kako od principa ispražnjenoj politici treba suprotstaviti politiku čija su načela: "... uzvišenost, daleki pogledi i izvjesna doza idealizma."[79]

No, u ovom kontekstu pojavljuje se još jedna ključna dimenzija njegove normativno pojmljene politike. Vezana je ona za odnos između morala i politike. Govori on o *političkom moralu* koji je "... u ove zadnje godine od aneksije, kod svih stranaka padao redovno i stalno ...".[80] Ali, u njegovom srpsko-nacionalnom diskursu pojam političkog morala u tijesnoj je vezi s srpskim nacionalnim moralom.[81] U razumijevanju odnosa morala i politike neće on prihvatiti makijavelizam.[82] A on je u osnovi

[74] Recipira ovaj politički akcionizam od Macinija na kojeg se poziva, cit. djelo, str. 71.

[75] Cit. djelo, str. 71.

[76] Cit. djelo, str. 71.

[77] *Naše društvo*, cit. izv., str. 84.

[78] Cit. djelo, str. 84.

[79] Cit. djelo, str. 84.

[80] *Naše stanovište*, cit. izv., str. 75.

[81] Cit. djelo, str. 77.

[82] O ovim vezama raspravlja u posebnom članku *Privatni moral i politički moral*, Narod, br. 375, 26. XII (11. I) 1914. Članak predstavlja, zapravo, analizu i interpretaciju: Scipio Sighele: Moral private e Morale politica. E. Fratelli Treves L. 3.50.

Sigelovih razmatranja: "U društvenom životu laž postaje neizbježiva, okolišanje - umješnost za vladanje, a pretvaranje - diplomatska okretnost. Vidimo dalje da strast, patriotski ideal ili sektaški, izvinjuju i zločinačka djela i da se sramota od rđave akcije umanjuje kada joj je cilj bezličan i indirektan. Na taj način, ako se zaključi da je sektaški ili politički moral nerazvijeniji od privatnog morala i da je kolektivnost uvek intelektualno i moralno gora od ličnosti, priznaje se, eo ipso, zločinu socijalna funkcija. Ta funkcija postaje tim veća i obimnija što kolektivnost sve više potiskuje ličnost i potire njezine osobine. ... Istina, ove teorije nisu nove. Šta je drugo rakao Makijaveli u svom djelu *Vladar*?"[83]

No, on ne slijedi ni Sigela[84] ni Makijavelija. U tom odbijanju, na jednoj strani, konkretno-historijski situira Makijavelija: "Samo treba napomenuti, da je *Vladar* Makijavelijev proizvod 16. stoljeća i da je glavni motiv njegov bio: stvaranje talijanske države. A u stvaranju državnog organizma zločini su nužna zla. Današnje društvo, u tom pogledu, prilično je sređeno, i prema tome i sredstva, koja je opravdavao Makijaveli, postala su bespredmetna ili bolje reći nemoralna."[85] Na drugoj strani, oslanjajući se na zapadnoevropske autore, slijedi on normativnu zamisao o *moralnosti politike* ili o *političkom moralu*: "Društvena svest ide, nesumnjivo, cilju da privatni moral što više približi političkom, drugim rečima da nemoralnost zameni moralnošću. Takvo shvatanje zastupali su Džon Stjuart Mil, Morli, Riči, Sudžvik, kao i znameniti sociolog Tard."[86] Stoji, dakle, on ne samo na stanovištu moralnosti individue nego i na stajalištu apologije moralnosti politike i javnog života uopšte. Naravno, riječ je kod njega i o jednom normativno, a ne empirijski deskriptivno percipiranom pojmu političkog morala. Takvo svoje stanovište formuliraće i posredno recipirajući *Gambetinu riječ* koja, u njegovoj parafrazi, govori: "Jednom doće dan kada će politika svedena na njezinu pravu ulogu, prestavši biti sredstvo umjetnih intriganata, odbacivši nelojalne i odvratne manevre, pokvareni duh, i svu onu strategiju pretvaranja i podzemnosti, postati što mora da je,

83 *Privatni moral i politički moral*, cit. izv., str. 79.

84 "Sigele, iako dobar pisac, nije ujedno i dubok pisac. On je tretirao pitanja često površno. Zato se kod njega nalaze, kraj mnogih tačnih opažanja, rđavi zaključci. On je suviše generalisao. A generalisanja, naročito u sociologiji, neobično su opasna. Osobito opasna kad ih čine ne veliki talenti." (*Privatni moral i politički moral*, cit. izv., str. 80.)

85 Cit. djelo, str. 79.

86 Cit. djelo, str. 80.

moralna pouka, izražaj svih odnošaja između interesa, činjenica i običaja; kada će ona ulijevati poštovanje kako savjesti tako i duhu, i diktirati pravna pravila ljudskim društvima ...".[87]

No, kada siđe sa tla koncepcijskih refleksija, Radulović se upušta u kritičku deskripciju empirijskih likova svakodnevne politike i projektira sliku *idealnog političara*. Budući da je *politika praktična vještina* i da "... je upravo teško biti dobar političar, jer su zahtjevi koji se njemu postavljaju vrlo veliki ...",[88] u toj slici političar mora imati vrlinu *strpljenja i uzdržljivosti* jer je to "... u politici vrlo često najveća vrlina ...",[89] mora biti "... vrlo obrazovan i potkovan ...",[90] "... vrlo okretan i priseban ...",[91] lišen doktrinarstva, imobilnosti i demagogije koja "... sveti se i velikim kulturnim narodima, a kamo li malim i uz to nekulturnim i još ne sasvim nacionalnim."[92] Otuda, pod *sentimentalnim shvatanjem politike*, a ono "... redovno je proizvod nekulturnosti i besprincipijelnosti raznih slojeva naroda ... ",[93] podrazumijeva onu predstavu koja *ispravnim političarem* smatra onog koji ima "najmanje kvalifikacije".[94] Nadalje, političari treba da budu "... svijetli primjeri ispravnosti i karakternosti širokim narodnim slojevima ",[95] oni treba da demonstriraju *džentlmenstvo i moralnost* a to je "... najjači adut u političkoj borbi."[96] Njihov moralni identitet i javni aktivitet trebaju da počivaju na univerzalnom, supstancijalnom uvidu: "Svi socijalni i politički problemi na kraju krajeva osnivaju se na etičkim principima. Prema jačini i dubini tih principa rješavaju se proporcionalno socijalna i politička pitanja."[97]

---

87 *Socijalna sredina u Bosni*, Pregled, br. 6, 15. XI 1910, cit. izv., str. 87. No, konstatira on da je taj ideal politike "... mnogo udaljeniji kod nas nego kod ostalih naroda, jer je za to potrebna visoka moralna i intelektualna kultura, od koje smo mi veoma daleko." (Cit. djelo, str. 87.)

88 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 94.

89 *Politička zrelost*, cit. izv., str. 163.

90 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 94.

91 Cit. djelo, str. 94.

92 Cit. djelo, str. 94.

93 Cit. djelo, str. 94.

94 Cit. djelo, str. 94.

95 *Naša parlamentarnost*, cit. izv., str. 173.

96 Cit. djelo, str. 173.

97 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 168.

Liberalno-demokratska aksiologija

U konkretnijem, sadržajnijem smislu, njegov se pojam politike ispunjava i recepcijom liberalno-demokratske aksiologije. Ona je sastavni dio njegove preferencije *evropeizacije* koja će iza sebe ostaviti svaki šovinizam, tjeskogrudnost, klerikalizam i vizantijski mentalitet.[98] Nesumnjivo, Radulović zna za zapadnoevropske liberalne i demokratske vrijednosti i *retorički* ovu aksiologiju prisvaja i publicira. Mjestimice se upušta u rekonstrukciju povijesti demokratije. Smatra da je "... mašinska tehnika proizvela duboku promjenu u ekonomskim i socijalnim osnovama cjelog kulturnog svijeta ..." pa je "... demokratija proizvod tog preobražaja ekonomskog, jer demokratizam grčkih državica i rimske države, ne može se uzimati u obzir, kako ga neki historičari vole naglašavati - on nije postojao."[99] Demokratizam je "... proizvod devetnaestog vijeka, a njegov je krajnji ogranak - proletariat - socialna demokratija. Politički razvitak tog stoljeća išao je, uglavnom, u prilog toj demokratiji. Razni socijalni zakoni, prošireno izborno pravo skoro u svim kulturnim državama ... to najbolje potvrđuju."[100] Mada slijedi temeljne ideje Spenserove sociologije, ne prihvata njegovo stanovište da demokratizam predstavlja "... najveću nesreću za napredovanje naroda i čovječanstva ..."[101], kao što ne prihvata kritiku demokratije u liku Gustava Le Bona,[102] Ničea, Tokvila. Trajčkea i sl.[103] Ne recipira, dakle, onodobne sociološke, teorijske i ideologijske diskvalifikacije demokratije.

---

98 Ova preferencija indirektno se prepoznaje iz jedne dijagnostičke ocjene duhovnih kretanja među omladinom: "Današnja omladina čita, mnogo čita, i to knjige od vrednosti. Čitanjem ona se stavlja u dodir sa idejama i shvatanjima kulturnog sveta, ona se evropeizira. Njezin horizont se širi, prestaje biti šovenska i tesnogrudna, da postane jugoslovenska, prestaje biti klerikalna i vizantijska, da postane slobodoumna i vedro iskrena." (*Đački neredi*, Narod, br. 398, 21. V (3. VI) 1914., cit. izv., str. 190.)

99 *Ciljevi modernog obrazovanja i vaspitanja*, Narod, br. 140, 2. (15) XI i br. 142, 9. (22.) XI 1911., cit. izv., str. 239.

100 Cit. djelo, str. 240.

101 Cit. djelo, str. 240.

102 Gustav Le Bon je, u njegovom uvidu, smatrao demokratiju kao povratak primitivnosti i divljaštvu, vladu slabijih nad jačim, bolesnih nad zdravim, glupavijih nad pametnijim. Tokvil je, također, u njegovom uvidu, smatrao demokratiju nužnim zlom. (Cit. izv., str. 241.)

103 Cit. djelo, str. 240.

Recipirajući ideju, kulturu i politiku demokratije kao neupitljivu vrijednost[104] on se deklarira kao apologet "... slobodoumnih ideja i demokratskih načela ...". [105] Unutar demokratskih vrijednosti, prije svega, on preferira "... građanske i političke slobode ...".[106] Emancipatorsku perspektivu u Bosni i Hercegovini vidi u "... proširenju ustavnih i političkih sloboda, kao i ukidanju svih feudalnih ustanova, a na temelju socijalne nužnosti i principa *rada*."[107] On pledira da "... postanemo slobodni ljudi, slobodni građani."[108] A "... građanska svijest ... je osnova svake politike i po tome svake solidne države."[109]

Nadalje, u korpus demokratskih vrijednosti uvrštava, i na tome posebno insistira, "... ideju narodnog samoopredjeljenja".[110] On, u tom smislu, zna za ideju "... narodnog suvereniteta...".[111] Zna da "... samo od slobodoumnih režima koji su izraz opet narodnog suvereniteta nastaje cjelokupno napredovanje ...".[112] I jednu i drugu vrijednost, samoopredjeljenje i suverenitet naroda, smatra pretpostavkom kulturnog napretka "... jer se niko ne može brinuti za jedan narod, niko ne može želiti više dobra jednom narodu nego narod sam."[113] Otuda, u njegovoj percepciji demokratije "... narod je izvor i utok svih prava."[114] Nadalje, u demokratskom diskursu, preferira "... konstitucionalnost i ... opće izborno pravo."[115] *Ustavnost*, koja garantira građanska prava, također,

---

[104] Demokratija mijenja prirodu društvenih odnosa pa i karakter obrazovanja i vaspitanja. U demokratskom kontekstu škola više primarno ne razvija intelekt i misao, ona "... zahtijeva vaspitanje i obrazovanje *volje* karaktera, koji podstiču na akciju. Akcija, energija i incijativa treba da su osnovna načela moderne nastave i modernog vaspitanja. ... Naravno da u toj promjeni stradaće ličnost, potpuna ličnost: specialista i praktični radenik davaće ton." (Cit. izv., str. 240.)

[105] *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

[106] Cit. djelo, str. 47.

[107] *"Vakat" i muslimanski poslanici*, cit. izv., str. 156.

[108] *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

[109] *Naša parlamentarnost*, cit. izv., str. 172.

[110] *Prva riječ*, cit. izv., str. 47.

[111] Cit. djelo, str. 47.

[112] *"Vakat" i muslimanska opozicija*, cit. izv., str. 156.

[113] *Prva riječ*, cit. izv., str. 47.

[114] *Naše stanje*, cit. izv., str. 58.

[115] *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 54.

svrstava u ove vrijednosti.[116] Posebno se zalaže za parlamentarni sistem[117] i parlamentarizaciju vlade "... što znači uspostavljanje njihove odgovornosti pred narodnim predstavništvom ... bez odgovornosti vladine, iluzorna su sva ustavna i parlamentarna prava, narodno predstavništvo u tom slučaju nije ništa drugo do obični medžlis, knjiga želja i žalba."[118]

Nadalje, u temeljne vrijednosti liberalne demokratije uvrštava i "... ideju jednakosti i ravnopravnosti svih ljudi ..."[119] kao i "... kult individua".[120] Posebno apostrofira i brani, unutar svog poimanja zapadnoevropskih liberalnih doktrina i partija, ovu ideju individualizma.[121] Pledira za sistem u kojem će ličnost postati autonomna.[122] Porijeklo ideje individualizma nalazi još u dobu renesanse i humanizma jer su oni doprinijeli "... usavršavanju ličnosti kao takve, razvijanju ovih sposobnosti do krajnje mogućih granica, jednom riječi, težnje toga doba išle su u stvaranju hominis universalis."[123] No, oslobađanje od aristokratizma izvršila je Francuska revolucija, "... oslobodila je čovjeka kao ličnost, učinila ga slobodnim građaninom ...".[124]

U korpus liberalno-demokratskih vrijednosti uvrštava, također, ideju političkog pluralizma i slobodnu javnost koja uključuje u sebe slobodu i kulturu racionalnog dijaloga i necenzurirane, kritičke debate. To su relevantne vrijednosti, u njegovoj percepciji, demokratije uopće. Jer, "... razlikovanje u pogledima na vođenje politike znak je napretka. Gdje god toga ima razilaženja, tu ima i borbe, a gdje ima borbe tu ima i pravog progresa ... Kritika i debatovanje - to su po našem mišljenju glavne vrline prave demokratije."[125] Temeljna pretpostavka da se otk-

---

116 *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

117 Cit. djelo, str. 62.

118 *Šta? Ništa*, Narod, br. 38, 15. (28.) III 1914., cit. izv., str. 184. Otuda se zalaže, u tranzicijskom smislu, za parlamentarizaciju austrijske vlade u Bosni. (Cit. izv., str. 184.)

119 *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 54.

120 Cit. djelo, str. 54.

121 Cit. djelo, str. 54.

122 *Sursum corda*, cit. izv., str. 61.

123 *Ciljevi modernog obrazovanja i vaspitanja*, cit. izv., str. 239.

124 Cit. djelo, str. 239.

125 *Naše stanje*, cit. izv., str. 58.

lone " ... uzroci opšteg zla, koje se sastoji u sadašnjem apsolutističkom i neodgovornom režimu ..."[126] jest demokratizam pojmljen i kao pluralizam. Otuda, kritizira politiku koja zagovara "jednodušje", pa preferira ethos "raznih mišljenja"[127] budući da smatra kako "... razlikovanje u pogledima na vođenje politike znak je napretka."[128]

No, ne uspijeva konzistentno provesti liberalno-demokratski diskurs. Afektiran recidivima aristokratizma i preferirajući srednju građansku klasu kao temeljni subjekt liberalno-demokratske aksiologije, *isključuje sposobnost seljačkog stratuma za demokratiju.*[129] Srpski seljak, prema tome, ne može biti subjekt demokratske nacionalne politike jer on "... ostao je uglavnom na istom stupnju kulture i ekonomskog stanja kao i za vrijeme turskoga režima. ... Kmet ne može nikada prisvojiti i asimilovati one građanske vrline, koje su neophodne za modernu državu i moderno društvo. Ta kmetovska podređenost čini ga nesposobnim za usavršavanje kako u materijalnom, tako i u duševnom pogledu. Njegova psihologija i njegov mentalitet odgovaraju onom bivših ljudi ili besciljnih masa."[130] I ovdje progovora njegova recepcija prirodnih zakona, ovdje kroz pojam selekcije i dominacije najsposobnijih - socijalno-političkih i kulturnih elita.

Kako je "... duh solidarnosti osnova modernog društva ..", to i sa stanovišta recepcije ovog duha seljaštvo ne može relevantno sudjelovati u formuliranju i prakticiranju nacionalne politike: "Take solidarnosti kod našeg težaka možemo najmanje da nađemo, zato mi držimo da oni i ne bi mogli svoje interese uzdići do opštih, njihova solidarnost razdijelila bi se na sela i zaseoke." [131] Borba seljaka "... kroz cijelu modernu istoriju bila je redovno nesistematska - njezin je najjači izraz jacquerie -

---

126 *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

127 *Naše stanje*, cit. izv., str. 58.

128 Cit. djelo, str. 58.

129 U tom smislu i piše: "Interesantno je istaknuti da smo mi Srbi prvi počeli uvađati seljake kao poslanike, jer to zahtijeva demokracija. Koliko tu ima lažnog i licemjernog, mislimo, ne treba naročito isticati. Prava demokracija mora da bude selekcija - aristokratska - da upotrebimo jedan paradoks, i to samo na prvi pogled - ili ona je vladavina najsitnijih i najprimitivnijih strasti. Do tog uvjerenja došli su ne protivnici demokratizma, nego njegovi najveći i najbolji predstavnici. (*Seljak i politika*, cit. izv., str. 94.)

130 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 165.

131 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

lokalne pobune. Morale su pobijediti liberalne ideje građanskog staleža pa da bi se seljački stalež oslobodio od srednjevjekovnih ustanova."[132] Iz horizonta ovakvih percepcija, ne prihvata politiku uvođenja seljaka-poslanika u bosanski Sabor i uopšte u *aktivnu politiku* te smatra da samo građanski stalež nošen liberalnim idejema može riješiti i agrarno pitanje, i to, na načelu obligatnog otkupa. Njen elitni dio je sad dominantan: smatrajući da srpska inteligencija nije "... manje patriotska i nacionalna od seljaka ...",[133] stoji na stanovištu da srpska inteligencija treba da formulira i empirijski vodi ne samo politiku u agrarnom pitanju, nego i srpsku nacionalnu politiku u cjelini.[134]

No, uz svu recepciju liberalno-građanske aksiologije, on nije bez kritičkog odnosa spram paleo ili neoliberalizma a on će biti posebno elaboriran u kontekstu njegovog poimanja političkih partija.

Političke partije

Ako bi s početka 20. stoljeća tražili bosanskohercegovačko ishodište u prepoznavanju meritornosti partija za moderni svijet politike i ako bi u rekonstrukciji povijesti mišljenja partijskog fenomena na tlu BiH došli do studenaca, onda bi se tu, kao *rodonačelnik*, pojavio Risto Radulović. Jer, po prvi put, u bosanskohercegovačkom kontekstu, iako ne u monografskom nego u fragmentarnom smislu, upušta se on u osviještenom, teorijskom smislu, u promišljanje porijekla, tipova i karaktera političkih partija na evropskom tlu. On zna za aristokratske, konzervativne, liberalne i socijalističke, odnosno, socijaldemokratske partije. Zna za historijske kontekste u kojim su nastajale i za njihove izvorne intencije.

Konzervativna partija, nastala historijski iz aristokratskih strataima, jeste stranka "... velikih posjednika, kojoj su po načelima pristupili i industrijalci, a naginju joj visoki činovnici i vojnički stalež."[135] Kroz njihov "... privredni i politički program provejavaju temeljna načela pozivanja na istorijska prava i društvene odnošaje, koji su tradicijom utvrđeni pa bila ma koga postanja."[136] No, konzervatizam nije monoli-

[132] Cit. djelo, str. 95.

[133] Cit. djelo, str. 95.

[134] Cit. djelo, str. 95.

[135] *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 52.

[136] Cit. djelo, str. 53.

tan ni jednodimenzionalan. Unutar njega figuriraju kako krajnje reakcionarstvo koje apologira plemstvo i hoće "... da se društvo povrati u idealno konservativističko stanje feudalnog gospodstva, trgovačkih saveza i zanatlijske esnafske organizacije ..."[137] tako i stanovišta koja "... se više približuju liberalnim idejama kao Treitscke, kome je blizu i liberal Bluntschli."[138] Radikalni, reakcionarni konzervativci zagovaraju monarhizam, "... protivnici su općeg izbornog prava glasa, protivnici svih političkih sloboda koje pogoduju razvitku individuuma izvan klasne organizacije."[139] Iz konzervativnih krugova "... potpomaže se obilno antisemitska struja, koju su prihvatile i socijalističke stranke, ali koja se sve više počinje svoditi na antikapitalizam ...".[140] Konzervativizam je, nadalje, blizak klerikalizmu budući da se bori "... za nerazdvajanje crkve od države, samo s tom razlikom što prvi hoće da religiju upregnu u službu države, a klerikali državu u službu religije."[141]

Radulović, međutim, uviđa da je *konzervativizam historijski prevladan i anahron.*[142] Otuda u njemu i ne nalazi inspiraciju za svoju socijalnu i političku misao. Konzistentno tom uvidu, pledira prevladavanje aksiologije plemstva u srpskom mentalitetu. On hoće da se unutar srpstva prevladaju svi partikulariteti uključujući i partikularitet degenerirajućeg *tobožnjeg plemstva.*[143]

Liberalne stranke su historijski produkt srednjeg, građanskog staleža koji je uvijek "... isticao napredak i slobodu svakog individua,"[144] a razvijaju se sa pojavom engleskog parlamentarizma i "... služe za mustru svim ostalim državama evropskim."[145] Liberalne stranke su nastale kao reakcija na konzervativizam pa su proglasile "... jednakost i ravno-

137 Cit. djelo, str. 53.

138 Cit. djelo, str. 53.

139 Cit. djelo, str. 53.

140 Cit. djelo, str. 53.

141 Cit. djelo, str. 53.

142 U toj anahronizaciji, u njegovom uvidu, sudjelovali su napredak tehnike, razvitka industrije, novi status gradova, promjene u kolektivnim predstavama o nasljedstvu, plemićstvu, monarhizmu i sl. (Cit. izv., str. 54.)

143 *Kako da radimo?*, Kalendar "Prosvjete" za 1911., cit. izv., str. 64.

144 *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 52.

145 Cit. djelo, str. 53.

pravnost svih ljudi i počeli gojiti kult inidividua."[146] U skladu sa ovi kultom, temeljni princip liberalizma jeste "... pustiti svakome pojedincu neka se bez ikakvih zapreka pusti u borbu i prema svojim individualnim sposobnostima steče sebi dostojno mjesto u društvu."[147] U kontekstu ekonomije, taj se princip, zna R. Radulović, potvrđuje kao slobodna trgovina, konkurencija, ukidanje svih privilegija, monopola, državnih nameta i sl.[148] On zna za D. Rikarda koji, u njegovom uvidu, "... veli da je jedino neograničena razdioba rada i nesmetana konkurencija između kako individua tako i naroda prirodni zakon razvoja."[149] Sa stanovišta liberalizma, s pravom ustvrđuje Radulović, država "... ne smije koga potpomagati, niti mu zapreka praviti, odbacuje zbog toga potpomaganje sirotinje, veterana, žena i djece, ...".[150] Tačno identificira da je za paleoliberalizam država tek "... jedno potrebno zlo, koje ima da se brine samo za pravni poredak, i obranu od oružanog vanjskog neprijatelja, a za kulturni i ekonomski razvoj svojih građana nema da poduzimlje nikakvih pozitivnih mjera."[151] On, također, zna za evoluciju političkog liberalizma koji je, napokon, prihvatio "konstitucionalnost i... opće izborno pravo."[152]

Risto Radulović je, u osnovi, tačno identificirao glavne komponente onoga što ovdje određujemo kao paleoliberalizam. No, i to je zanimljivo, on poduzima i *kritiku liberalističke ideologije*. Ona se u sublimiranom smislu izražava na sljedeći način: "Međutim, principima liberalnih stranaka mora se primjetiti između ostaloga da svaki kupac nije potpuni poznavalac robe i da zbog toga solidni produkti moraju biti državom zaštićeni od nesolidne konkurencije. Zatim, da u interesu morala, a i napretka, moraju biti štićeni državni veterani, siromasi i žene, već i zato što možda od njih zavisi i individualni razvitak pojedinih zdravih i jakih državnih građana. Zatim, da je cilj svake države, kao i pojedinca, da bude

146 Cit. djelo, str. 53.

147 Cit. djelo, str. 54.

148 Cit. djelo, str. 54.

149 Cit. djelo, str. 54. Osim za D. Rikarda, on zna i za druge rane teorijske protagoniste ekonomskog i političkog liberalizma, zna da je poznatu liberalističku frazu *laisser faire* prvi izrekao Marki Daržanson, zna za fizokrate Gurneja i Kesnaja, zatim za A. Smita. (Cit. djelo, str. 54.)

150 Cit., str. 54.

151 Cit. djelo, str. 54.

152 Cit. djelo, str. 54.

što moćnija, te baš stoga razloga treba država da upotrebljava shodne mjere, a naročito zaštitnu carinu kod podizanja pojednih grana privrede u državi, naročito industrije. No, najveća im je zamjerka što su proglašenjem liberalnih ideja pretpostavili da svi ljudi sa golim svojim fizičkim i duševnim sposobnostima stupaju u borbu i konkurenciju, a pustili su iz vida ogromna ekonomska dobra naslagana kod pojedinaca dosadašnjim privilegovanim socijalnim uređenjem."[153] Otuda i smatra da sa liberalnom promocijom *čovječanskih prava*, jednakosti ljudi i građanskih sloboda "... nijesu ukinute one velike ekonomske pošljedice, koje će imati nagomilani plemićki kapital u slobodnoj konkurenciji individua."[154]

Kao što se vidi, Radulović koncepcijski ne prihvata paleoliberalističku *marginalizaciju države*, traži prostor njenoj relevantnijoj ulozi, nalazi ga u njenim socijalnim funkcijama, u zaštiti i stimulaciji razvoja privrede i otklanjanju nasljeđenih nejednakosti u raspodjeli društvenog bogatstva.

No, u tome se ne iscrpljuje njegovo *poimanje države*. Polazeći od dijagnostičkog uvida da se evropska društva onog vremena kreću u sukobima između prava ličnosti i društvene pravednosti, između liberalnog individualizma i etatizma, on će odbaciti, na jednoj strani, Hegelovu filozofiju države[155] iz koje se razvila "... militarna ili čista socijalistička država ...",[156] i, na drugoj, filozofiju države koju su razvili sljedbenici Darvina[157] i koji su "... državu sveli na jedan obični policajni organ."[158]

---

153 Cit. djelo, str. 55.

154 Cit. djelo, str. 54. Upozorava da će na ovaj liberalni formalizam i konsekvencije koncentracije kapitala ukazati Lasal i Marx, odnosno da će se na tlu ovih protivrječnosti libe-ralnog svijeta pojaviti ideja i teorija socijalizma. (Cit. djelo, str. 54.)

155 U njegovom uvidu, Hegel "... stavlja na mjesto prava ličnosti državu - za njega država nema cilj da služi čovječanstvu, nego je cilj sama sebi. Ona nema cilja da služi crkvi, niti da se cijepa od crkve; naprotiv, moderna država treba da je izvor kako religioznog, tako i sekularnog autoriteta. Jednom riječi, ne postoje granice za njezin autoritet ni za njezinu odgovornost." (*Naš politički moral*, cit. izv., str. 164.)

156 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 164. Pri tome, ističe kako se Marx ne može identificirati s Hegelom, iako mu je on duhovni otac, kao što se Spenser ne može poistovjetiti s Štirnerom ili Kropotkinom, a diferencije i sličnosti između njih se uspostavljaju upravo u poimanju države. (Cit. izv. str. 164.)

157 Na osnovu Darvinove teorije selekcije, oni su unijeli "... u sociologiju *biološki* princip i proglasili borbu za život kao osnovu društvenog napretka, uništenje slabijih kao dobro za održanje i ojačanje rase ...". (Cit. izv., str. 165.)

158 Cit. djelo, str. 164.

Između ovih ekstremnih shvatanja države, vjeruje, presudiće kompromis: "Pojavom moderne demokracije nemoguće je državu staviti u pasivni položaj, njezin cilj sve jasnije postaje: da izmiri pravo s principom opšteg narodnog dobra."[159] Ali, iz toga, u njegovom uvidu ne slijedi *država egalitarizma* u čijoj će *mašini* ličnost izgubiti svaku vrijednost. Naprotiv, to nije moguće: "U svakom društvu biće uvijek elita, koja će imati drugi mentalitet, drugu psihologiju okoline; i radi toga nemoguća je, skoro apsurdna, nivelacija razuma i onda kada se i pretpostavi nivelacija imanja po receptu socijalističkih teoretičara. To trvenje, ili bolje reći nekongruencija ličnosti i društva, predstavljaće uvijek bazu za razvijanje društveno."[160] Sukob između ličnosti i njenih individualnih prava, na jednoj, i općeg dobra, na drugoj strani, ostaje historijska permanencija: njihova udaljenost će se smanjivati, ali nikada neće biti anulirana, te će figurirati kao vječiti izvor i pokretač društvenih transformacija. No, ovom anticipacijom približili smo se Radulovićevom poimanju socijalističke teorije.

Kritika socijalističke teorije i socijaldemokratije

Ko što je rečeno, u njegovom uvidu, socijalizam se pojavio kao reakcija na liberalizam, odnosno na "... lošu stranu liberalnih principa."[161] Što su, u njegovom uvidu, glavne komponente "socijalističke teorije"?[162]

Prije svega, ona je *kritička* teorija: "Njezino je ishodište kritika kapitalističkog ekonomskog uređenja našeg vremena i analizovanje pojma konkurencije i viška."[163] Nadalje, socijalistička se teorija kritički "... obara na sadašnje socijalno uređenje po klasama, koje podržaje država, te stoga zabacuje i državu."[164] No, socijalistička teorija ima i svoje *ideale*: "Njezin ideal je ravnopravno društvo bez države, u kome su svakom članu zajamčeni jednaki uslovi za razvijanje ... ostvarenjem socijalističkog ideala odstranile (bi se) klasne i interesne nejednakosti

159 Cit. djelo, str. 164.

160 Cit. djelo, str. 165.

161 *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 55.

162 Cit. djelo, str. 55.

163 Cit. djelo, str. 55.

164 Cit. djelo, str. 55.

između ljudi."[165] I *jednakost* prepoznaje kao jedan od ideala socijalizma. No, smatra da teoretičari socijalizma, uključujući tu i Marksa i Engelsa, nisu jednakost poimali kao psihičku i fizičku jednakost individua. Takve ideale socijalistička teorija izvodi iz načela s kojima tumači povijest uopće: ljudsku historiju i cjelokupno "... socijalno uređenje hoće ona da svede na ekonomske uzroke, a promjene u njemu na promjene u ekonomskoj tehnici."[166] Ali, on zna da ni socijalistička teorija nije homogena i uniformna.[167]

On se upušta i u *kritiku socijalističke teorije*. Naprimjer zapaža protivrječnost u Marksovom mišljenju historije i prirode. Pretpostavljajući, pod uticajem darvinizma, Marks zapada "... u kontradikciju kad veli da je klasna organizacija ne samo historijski nego i prirodni biološki proces."[168] No, u centru njegove kritike stoji, navodna, socijalistička teza po kojoj "... istorija nije ništa drugo nego neprestano mijenjanje i razvijanje čovječije prirode."[169] U kritici ove teze dolazi do izražaja njegova recepcija teorije prirodnih zakona i transhistorijske antropologije: iz njihovog diskursa on odbacuje ovakvo poimanje historije. U tom smislu kritički akcentira: "Međutim, kako su pri ostalim svojim izvođenjima ekonomski jednostrani, kako svuda pri ispitivanjima zabacuju antropološki, rasni i momenat psihologije masa tako i ovdje puštaju iz vida etnološki momenat."[170] Kontra ove teze istupa sa apologijom već izložene teorije o transhistorijskoj konstantnosti ljudske prirode i njenih rasnih tipova. Otuda, pozivajući se na etnografa Racla i smatra da su historijske razlike između ljudi, kultura i rasa ne kvalitativne nego tek kvantitativne te da, pozivajući se na teoretičara rasa Ludviga Voltmana, sloboda individua i naroda "... nije stvar intuicije nego borbe i oprobanosti snage... "[171] koja je, navodno, data u aprioriju ljudske prirode.

---

165 Cit. djelo, str. 55.

166 Cit. djelo, str. 55.

167 Osim za Marksa i Engelsa on zna i za druge teoretičare socijalizma, za Furijea, Libknehta i Kauckog i onu diferenciranost upravo nalazi unutar njihovih koncepcija socijalizma.

168 *Postanak i razvitak stranaka*, cit. izv., str. 55.

169 Cit. djelo, str. 55.

170 Cit. djelo, str. 55.

171 Cit. djelo, str. 55.

Sa stanovišta teorije o transhistorijskom karakteru ljudske prirode i rasnih tipova i iz nje deducirane teorije o prirodnim zakonima historije, Radulović će odbaciti socijalističku teoriju društva i historije. Teoretičari socijalizma, koji su društvo i individue shvatali suviše apstraktno,[172] ne vide "... u njemu rezultat bezbrojnih generacija, koje su preturile razne faze selekcije i prilagođavanja u borbi za opstanak, ne vide u njemu krvi i mesa i svih instikata, koji su za njih usko vezani, ne vide onih zakona koji vladaju u psihologiji gomila, u kojima je slobodna volja iluzorna, nego umjesto toga postavljaju jednu skupinu razumnih, moralno visokih osoba sa slobodnom voljom, i s takom skupinom, s takvim krivim premisama stvaraju naravno utopističke zaključke."[173] Otuda, na tlu recepcije teorija o transhistorijskom identitetu ljudske prirode i piše: "Rasne razlike i temeljne osobine čovječjeg roda, težnja za vlašću i lakim životom uslovljenim službom drugih uvijek će ostati u svojoj vrijednosti i kao što i do sada biti glavni pokretač civilizacije."[174] No, kao što je već rečeno, Radulovićeva recepcija teorija o tranhistorijskom karakteru ljudske prirode i predestinaciji zakona ljudske historije, dakle, njegova teza o iluziji slobode i slobodne ljudske volje u historiji, u nerazrješivoj su kontradikciji sa njegovom recepcijom liberalno-građanske i demokratske aksiologije.

Ali, njegova teorijsko-koncepcijska kritika socijalističkih teorija nije ga odvela na antiradničku poziciju. Naprotiv, imajući u vidu historiju borbe između socijalnih klasa i političkih partija, aristokratije, konzervativizma, liberalizma i socijalizma, on, ipak, smatra da će borba protiv buržoaskog kapitalizma "... završiti pobjedom radništva ... "[175] a zadatak je države "... da shodnim zakonima obezbjedi radnike od eksploatacije i uvede opće izborno pravo glasa."[176] Ovoj anticipaciji ide naruku i to što se liberalizam izmijenio iz temelja te "... približio se je socijalnoj demokratiji; između njihovih programa ima samo nekoliko tačaka u kojima se ne slažu: u pogledima na svojinu ... Dakle, glavni zastupnik individualnih prava, liberalizam, napustio je ideje za koje se borio preko jednog stoljeća. I tako je oboren najjači bedem socijalizovanju države i

172 Cit. djelo, str. 55.

173 Cit. djelo, str. 55.

174 Cit. djelo, str. 56.

175 Cit. djelo, str. 56.

176 Cit. djelo, str. 56.

društva."[177] No, iz ovoga uvida Radulović ne deducira preferenciju "racionalnog kolektivizma" i *idilsku sreću kolektivnog socijalizma*[178] s kojim "... bi nestalo borba klasa ...", jer, smatra on, "... interesi društvenog organizma i interesi ličnosti (su) antagonistički ... ne mogu (se) nikada izmiriti, jer su po suštini neizmirivi."[179] Uostalom, kad bi pobijedili ideali socijalizma "... to bi značilo prestanak društvene evolucije na koju socijalisti tako malo paze. Cijela istorija čovječanstva ispunjena je borbom jačeg i slabijeg, i uvijek za slabijeg društvena organizacija koju prirodno jači nametne, nema dovoljno racionalne sankcije."[180]

Međutim, neovisno od svoje teorijske kritike socijalističke teorije, i neovisno od ove predstave o povijesno-nužnom trijumfu radništva nad buržoaskim kapitalizmom,[181] Risto Radulović se upušta i u kritiku Socijaldemokratske stranke Bosne i Hercegovine. Ona nije, uglavnom, osim u nacionalnom pitanju, koncepcijske nego praktično-političke prirode. Naglašavajući da su Srbi simpatizirali ne samo principe socijalne demokratije, kakva su načela slobode i jednakosti, nego i same socijaldemokrate, Radulović formulira antisocijaldemokratsku platformu iz više razloga. U njegovom uvidu, bosanskohercegovački socijaldemokrati su napustili u praksi apologiju principa slobode i jednakosti. Nadalje, utonuli su u puki pragmatizam i utilitarizam: "Naše socijaliste nemaju danas drugog ideala osim trbuha. Dnevni rad od osam sati i povišica plata, to su *svi* ideali naših socijalista."[182] I što je, u njegovoj političkoj percepciji, najvažnije, socijaldemokrati "... napadaju sve što je srpsko. Ni trećinu svojih napadaja nijesu socijaliste okrenule protiv klerikalaca i reakcije, a preko dvije trećine upereno je protiv Srba! U napadaju *protiv Srba* socijalna demokratija ide ruku pod ruku sa *katoličkim* klerikalnim listovima. Nastoji se da se ubije vjera u narodnost, pa bi onda i Srpski Narod bio zreo za propast, a socijalna

177 *Ciljevi modernog obrazovanja i vaspitanja*, cit. izv., str. 241. Spenser je bio porteparole liberalizma, ali njegovo "... individualističko načelo o državi, društvu, kao i vaspitanju i obrazovanju, spada danas u istoriju." (Cit. djelo, str. 241.)

178 *Ciljevi modernog obrazovanja i vaspitanja*, cit. izv., str. 241.

179 Cit. djelo, str. 241.

180 Cit. djelo, str. 241.

181 Ovu sintagmu upotrebljava sam Radulović, cit. djelo, str. 56.

182 *Zašto smo protiv socijalista?*, "Srpska riječ", br. 100, 25. V (7. VI) 1911., cit. izv., str. 113.

demokratija bi slavila pobjedu ...".[183] Rezimirajući svoju kritiku reći će: "Uostalom, nama izgleda da njima nije ni do Srba ni do principa socijalne demokratije, nego je sve ovo napadanje na Srpstvo, da se dopanu malo vlastima, da se bolje zaštite interesi - trbuha."[184]

Kao što vidimo, uz pragmatizam i iznevjeravanja konceptualnih principa, kritizira Radulović bosanskohercegovačku socijaldemokratiju, prije svega, u pogledu njenog poimanja nacije i nacionalnog pitanja, a u tom kontekstu, i njenog odnosa spram srpskog naroda, smatrajući da oni "... *idu potpuno istim putem, kojim je išla reakcionarna vladavina Kalajeva.*"[185] Otuda, se upušta i u interpretaciju evolucije Socijalističke internacionale u razumijevanju nacionalnog pitanja. U njegovom uvidu, i teorijski, politički i organizaciono Druga internacionala napušta ne samo anacionalno nego i stanovište o identitetu države i naroda[186] te smatra da "... internacijonalna socijalna demokracija nije mogla više nacionalno pitanje ignorisati."[187] Posredno, ovi su uvidi kritički adresirani ka bosanskohercegovačkoj socijaldemokratiji.

---

183 Cit. djelo, str. 113. Na empirijskoj razini, u svakodnevnom političkom životu socijalisti napadaju srpska krsna imena, ćirilicu, srpsku istoriju "... tražeći da se izbaci iz srpskih škola." (Cit. djelo, str. 114.)

184 Cit. djelo, str. 114.

185 Cit. djelo, str. 114.

186 Argumentira taj uvid novom definicijom naroda što ju je 1906. godine usvojio Internacionalni socijalistički biro: "Kao narod priznaje se svaka grupa pojedinaca, koji su pod jednom vladom. Ali Biro može iznimno kao narode priznati i takve grupe pojedinaca, kod kojih težnja za avtonomijom i moralnim jedinstvom, kao rezultat dugih istorijskih tradicija, još živi, bez obzira na to, da li su podvrgnuti jednoj vladi ili više njih". (*Narodnosni princip u Socijalističkoj Internacionali*, "Srpska riječ", br. 174, 13. (26.) VIII 1910., cit. izv., str. 112.)

187 *Narodnosni princip u Socijalističkoj Internacionali*, cit. izv., str. 112. U interpretaciji ove problematike, poziva se na dr. Maksima Anina, ali zna i za druge teoretičare unutar Internacionale, za Signera i Adlera. (Cit. djelo, str. 111, 112.)

III

POIMANJE NACIJE, NACIONALIZMA I NACIONALNE POLITIKE

Koncepcijsko poimanje nacije

Proklamira on srpsko nacionalno stanovište kao gravitacijsku tačku svoje cjelokupne socijalne i političke misli. Teorijski, misaono, politički, etički i uopće aksiološki centar njegovih percepcija jeste, u našem uvidu, prepoznat u srpskom etnocentrizmu. Stoji, dakle, na srpskom nacionalnom stanovištu[188] i svoju publiciranu misao fromulira iz diskursa srpske nacionalne politike. A ona treba da posreduje cjelinu misaonog, kulturnog, socijalnog i političkog bivstvovanja srpstva. Srpski *nacionalni interesi* treba da čine "... središte, prema kome se upravljaju i u koje se slijevaju sve naše akcije, sve naše težnje."[189] Srpski nacionalizam - to je, dakle, temeljni horizont unutar kojeg on misli bosanskohercegovačku zbilju onoga vremena. U tom smislu i piše: "To vrhovno gledište sa koga ćemo posmatrati život i prilike naše jeste *više nacionalno stanovište*, i samo obziri na nj vodiće nas u pisanju i kritikovanju naših i opštih srpskih prilika i sveukupnog rada u Srpstvu."[190] U tom smislu još jednom piše: "Evanđelje ljubavi prema nacionalnoj ideji i ideja slobode to je ipak najjače oružje."[191]

No, na drugoj strani, u skladu sa recepcijom konzervativne zapadnoevropske sociološke misli, Risto Radulović fenomen nacije razumijeva u *biologističko-organicističkom* diskursu. Nacija-društvo figuriraju, u njegovom uvidu, kao prirodni organizam. "Svako društvo, bez obzira na njegovo kulturno stanje, *predstavlja jedan organizam*, u kojem članovi kao pojedini organi vrše funkcije, koje imaju samo jedan cilj, - da potpomognu što veće i jače napredovanje cjelokupnog organizma."[192] U analogiji sa životinjama jednostavnije organizacije ovo će poimanje nacije dobiti na jasnoći i razgovijetnosti: "Za primjer dovoljno je navesti da

---

188 *Prva riječ*, cit. djelo, str. 49. Pri tome, deklarativno, apstrofira kako se neće držati "načela negacije" drugih narodnih osjećajnosti niti će drugima "namećati srpsko ime, kojim se mi ponosimo." (Cit. djelo, str. 49.)

189 *Više nacionalnog egoizma*, Narod, br. 168, 13. (28) II 1912., cit. izv., str. 144.

190 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 66.

191 *Narodna solidarnost*, Narod, br. 401, 4. (17) VI 1914., cit. izv., str. 102.

192 *O organizaciji*, cit. izv., str. 59.

kod životinja niske organizacije razni dijelovi tijela tako su slabo povezani da mogu biti nezavisni jedan od drugoga. Razdijelite životinju na zgodan način, i moći ćete učiniti od nje dvije, tri ili možda više životinja, koje će biti svaka za se sposobna za nezavisan život. Tu dakle ne postoji organska cjelina i jedinstvo, koje veže usko organizam i njegove dijelove."[193] Nacija jest i treba da bude upravo organska cjelina u kojoj postoji jedinstvo i razlikovanje dijelova.[194] No, ne može on iz organicističkog poimanja nacije osvijestiti nerazrješivu protivrječnost u svom mišljenju, njegove antiliberalne i antidemokratske konzekvencije.

Onaj se biologističko-organicistički diskurs, onda, razumljivo, u poimanju nacije, nacionalnih odnosa i nacionalne politike kompletira recepcijom *socijaldarvinizma*, odnosno njegovim idejama prirodnog odabiranja, adaptacije i borbe za opstanak. Otuda će i pisati: "Prvi uslov u borbi za život kako pojedinih ljudi tako i naroda jest moć prilagođavanja prilikama koje se iz dana u dan stalno mijenjaju."[195] U socijaldarvinističkom diskursu preferira borbu "... između naroda i ljudi ..."[196] kao historijsku predestinaciju, a u toj borbi narodima, socijaldarvinistički gledajući, stoje na raspolaganju "... prilagođavanje i organizacija."[197]

No, njegov naturalizam ne recipira u sebi u supstancijalnom smislu i rasne teorije. Rijetko govori o rasnoj supstanciji naroda, a tada retorički govori o ponosu nacionalista na svoju rasu, o narodu u BiH koji pripada jednoj rasi, o slavenskoj rasi ili englesko-saksonskoj rasi,[198] o tome kako je Austro-Ugarska proglasila inferiornost srpske rase,[199] kako su i veliki evropski pisci predstavljali svoju rasu i kako se nisu mogli iskorijenti iz svoje rase[200] i sl. Pri tome on zna da je "... vjerovanje u rasu i vrijednost nasljeđa po svojoj tendenciji protivno socijalnoj reformi."[201]

---

193 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 166.

194 "Civilizacija razlikuje se od nekulturnog stanja ne toliko po uspostavljenom redu, koliko po raznovrsnom razvitku, koji je stalni pratilac tog poretka." (Cit. djelo, str. 166.)

195 *Kako da radimo?*, cit. izv., str. 63.

196 Cit. djelo, str. 65.

197 Cit. djelo, str. 65.

198 *Ciljevi modernog obrazovanja i vaspitanja*, cit. izv., str. 242.

199 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 165.

200 *Za nacionalnu književnost*, Narod, br. 155, 24. XII 1911. (6. I 1912.), cit.,. izv., str. 245.

201 *Naš politički moral* cit. izv., str. 166.

Uz recepciju naturalističkih teorija historije i nacije i njihovih varijanti (biologizam, organicizam, socijaldarvinizam, rasizam, i sl.) Radulović formulira i *spiritualističko-kulturološko* poimanje biti nacije. A ono je protivrječno onom naturalizmu pa se i ovdje pokazuje još jedna inkonzistencija u njegovom mišljenju. U ovom spiritualističkom diskursu, on govori o *narodnoj duši*: nacija je i individualizirana duša koja ima svoje vanjske, *materijalne manifestacije*, kakvi su jezik, pismo, zastave, nacionalna heraldika i sl., i svoj *unutarnji sadržaj*. U tom smislu piše: " ... narodna duša ne dijeli se na parčad, njegova materijalna i duševna kultura nerazdjeljiva je i ona se izražava preko vidljivih znakova, među kojima je i pismo i zastava. Ne poštovati i ne braniti te spoljne izražaje, značilo bi ne priznavati ni unutrašnji sadržaj narodne duše."[202] U diskursu spiritualističkog poimanja nacije govoriće i o njenim kolektivnim osobinama koje ulaze u supstancijalna određenja nacionalne duševnosti. A to će reći: "Svaki narod ima svoje osobine po kojima predstavlja jednu psihološku cjelinu i jedno socijalno jedinjenje. Izrađivanje tih osobina čini prvi uslov da od jednog običnog socijalnog jedinjenja postane ono što se zove narod ili nacija. Te osobine izražene su u manirima, navikama, običajima i pogledima na svijet, koji se u običnom životu nazivaju moralom."[203] Običaji i navike su i u *duši* pojedinca i u *duši* naroda "... posljedica tromosti ljudske duše ..."[204] a osobine elastičnosti i upečatljivosti su izvor "... stvaralačke i evolucione snage pojedinih naroda."[205] Za ove osobine veže se i cio ljudski napredak.[206] Nacionalna je kultura, kao što ćemo još vidjeti, izraz nacionalne duševnosti i njenih osobina.

---

202 *Ćirilica i latinica*, Narod, br. 138, 16. X (8. XI) 1911., cit. izv., str. 171.

203 *Na izvoru kulture*, Srpska riječ, br. 143, 6. (19.) VII 1910., cit. izv., str. 231. Zato i govori o srpskom nacionalnom moralu u Bosni i Hercegovini. (*Naše stanovište*, cit. izv., str. 77.)

204 *Na izvoru kulture*, cit. izv., str. 231.

205 Cit. djelo, str. 231.

206 Cit. djelo, str. 231.

Normativna doktrina nacionalizma

Unutar recepcije teorije o prirodnim zakonima historije (zakon selekcije, adaptacije, borbe za opstanak slabih i jakih ljudi, naroda i rasa i sl.) Risto Radulović će i srpsku nacionalnu politiku percipirati kao politiku koja se deducira iz tih zakona. U tom smislu će i pisati kako je nacionalizam "... nužan i cjelishodan, - odgovara duhu prirodnih zakona."[207]

Poimanje nacionalizma dijelom deducira on i iz pozitivne recepcije relevantnih ideja talijanskog nacionalizma kojeg konfrontira sa francuskim nacionalizmom. U njegovom uvidu, i to je još jedna od *inkonzistencija njegove misli*, francuski nacionalizam je degeneriran upravo liberalno-demokratskim vrijednostima koje preferira kao što su politički pluralizam, višepartizam i parlamentarizam. Ova je inkonzistencija, koju ne može osvijestiti konzekvencija njegovog organicističkog poimanja nacije budući da je ono nespojivo s liberalnim i demokratskim ethosom. Sublimirano će to degenerirajuće u francuskom nacionalizmu ovako formulirati: "... riječ *nacionalizam* sinonim je natražne stranke, klerikalne, antisemitske, legitimističke. Francuski nacionalisti pomiješali su i pokvarili čistoću svoga patriotskog osjećaja sa svim nezdravim i nestalnim strastima parlamentarne politike: nijesu ni znali, dakle, da visoko drže ideju nad strankama; oni su je umanjili, služeći se s njom i u unutrašnjem rivalstvu, boreći se za vojni štab protiv Drajfusa, za crkvu protiv slobode mišljenja, za dinastiju protiv republike."[208] No, talijanski nacionalizam je drugačiji, mada je još uvijek više književni, intelektualni, literaran, doktrinaran.[209] U njemu nema reakcionarstva, antisemitizma, monarhizma, dinastijskih preferencija i sl., pa "... sadržaj talijanskog nacionalizma je oprečan od onog parlamentarnog nacionalizma francuskog."[210] U Italiji "... nacionalizam nije i ne može da bude - radi historijske sudbine i sredine - nego liberalna stranka, iskreno i hrabro liberalna ...".[211] Iz njegovog sadržaja izdvaja, preferirajući to kao vri-

---

207 *Srednji stalež kod nas*, cit. izv., str. 92.

208 *Nacionalizam talijanski i nacionalizam francuski*, Srpska riječ, br. 165, 2. (15.) VIII 1910. i br. 170, 9. (22.) VIII 1910., cit. izv., str. 107.

209 Cit. djelo, str. 109 i 110.

210 Cit. djelo, str. 109.

211 Cit. djelo, str. 109.

jednost, njegov glavni cilj, njegov veliki ideal - posvećenost "veličini domovine"[212] i ostvarenju "velike Italije."[213] Otuda će u svojim percepcijama srpskog nacionalizma imati za uzor italijanski nacionalizam. No, što on u koncepcijskom smislu *podrazumijeva pod nacionalizmom*? "Nacionalista je čovjek koji osjeća ponos svoje rase, i svoje kulture, i pripravan je da je brani od stranaca. Nacionalista ljubi svoju zemlju, ne iz utilitarističkih računa, nego lijepim oduševljenjem zaljubljena mladića i želi da je slavna, velika."[214] Literarni jezik ne može sakriti recepcije *rasnih teorija* nacije što korespondira sa njegovim početnim teorijskim stanovištem o prirodnim zakonima historije i biolo-gističko-organicističkom poimanju nacionalnog fenomena. Kao što ne skriva i refleksije njegovog poimanja talijanskog nacionalizma - njegovih ideja i zamisli o *veličini i slavi nacije*. No, u tome se ne iscrpljuje sadržina njegovog pojma nacionalizma. Uključuje on u njega i *pojam slobode*: nacionalizam, to je "... borba roba da postane sam svoj gospodar, da sam svoju sudbinu opredjeljuje i dade joj svoj pečat ...

Jednom riječi, to je težnja za potpunom, nefalzificiranom slobodom."[215] Ali, njegova aksiološka, ovdje retorička preferencija slobode u nerazrješivoj je kontradikciji sa njegovim poimanjem prirodnih zakona historije, historijske egzistencije nacije, nacionalizma i nacionalne politike.

Nadalje, u poimanju nacionalizma uvodi pojam *zdravog*[216] i *pravog nacionalizma*, a on je "... podloga za opstanak kako pojedine osobe tako i čitavog naroda."[217] Ali, nije ovaj pojam deskriptivan, pozitivistički, faktički. Naprotiv, on je i normativni ideal, ovaj se nacionalizam tek treba da razvije u srpskoj svijesti. Njegov, dakle, normativno bitni atribut jest, prije svega, *uniformiranje srpske psihe*.[218] Potom, i to je još jedna inkonzistencija u njegovom mišljenju, njegova *osnova jest*

---

212 Cit. djelo, str. 110.

213 Cit. djelo, str. 110.

214 Cit. djelo, str. 109.

215 *Nacionalizam u Dalmaciji*, Narod, br. 25, 23. I (5. II) 1913., cit. izv., str. 117.

216 *Naš nacionalizam*, Kalendar "Prosvjeta" 1913., cit. izv., str. 115.

217 *Na adresu Srbobrana*, Narod, br. 171, 24. II (7. III) 1912., cit. izv., str. 178.

218 "Srpska psiha ujednačuje se, postaje jedna, nerazdjeljiva i nerazlučna, kraj svih pokrajinskih diferencija koje su proizvod fizičkih i političkih prilika." (*Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115.)

demokratska,[219] mada, kao što ćemo vidjeti, ona je više aristokratska, elitistička. Njegova su *sredstva* "... rad, organizacija i moralno preporođenje ...",[220] a *cilj* je njegov "... jedinstvo naroda."[221] U njegove atribucije uvrštava *borbenost*[222] *i vjeru u budućnost*.[223] Potom, *pravi* ili *zdravi nacionalizam* sadrži u sebi etiku *samožrtvovanja* kao i osebujno poimanje odnosa između *etike prava* i *etike dužnosti*: to su unutar nacionalizma korelativni pojmovi, u uzročnoj su vezi.[224] No, sada u vezu dovodi *nacionalnu snagu* i *etiku prava*. Nacionalizam jest "... vjera u našu snagu, jer bez snage ne možemo imati ni prava. Snaga i pravo u istom su odnošaju kao pravo i dužnost. Ili bolje da kažemo, pravo i dužnost su rezultat snage. Koliko imademo snage, toliko ćemo imati i prava, koliko prava, toliko i dužnosti. To je, dakle, usko isprepleteno."[225] Posebno insistira na ovoj vezi između nacionalne snage i nacionalnih prava: "... nije samo dovoljno imati neko pravo, nego ... je nužno tome pravu dati i odgovarajuću snagu."[226] Pri tome vjeruje u superiornost srpske nacionalne snage.[227] Nadalje, umjesto "sitnog rada" nacionalizam pledira rad u skladu sa velikim srpskim idealima i srpskim velikim ciljevima pa i cilj srpskog nacionalizma treba da bude ne "...šegrtska nacija, nego velika nacija, sa svim svojim odlikama i

---

219 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115. Što podrazumijeva pod demokratskom osnovom nacionalizma vidi se, posredno, u njegovom tumačenju Skerlićevog nacionalizma. On je bio *ubijeđeni nacionalista* ali nacionalista u smislu "... širokogrudnog demokrate, koji u rasprostiranju svojih ideja u najširim slojevima naroda nalazi garantiju njenih pobeda." (*Dr. Jovan Skerlić (1877-1914)*, Narod, br. 393, 3. (16.) V 1914., cit. izv., str. 122.)

220 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115.

221 Cit. djelo, str. 115.

222 "... pravi nacionalizam nije proizvod kratkovremenih kompromisa, političkih trikova i smicalica, nego jedna energična i ustrajna borba, puna samopregorenja i samopožrtvovanja, osnovana na etičko-moralnim principima." (*Nacionalizam u Dalmaciji*, cit. izv., str. 117.)

223 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115.

224 Cit. djelo, str. 115.

225 Cit. djelo, str. 115.

226 *O srpskom narodu*, Pregled, br. 4, 15. VII 1910., cit. izv., str. 129.

227 Snagu srpskog naroda "... i naši najveći neprijatelji priznaju. Momentalne pobjede nad našim narodom mogu se katkada izvojštiti, ali kasnije te pobjede pretvaraju se u poraz, jer narod sa desetinu miliona duša, koji ima nesumnjivo velikih vrlina, jakih osobina za borbu u životu ne pobjeđuje se, on se samo prisiljava na žilaviju i istrajniju otpornost i odbranu. Istorija nas najbolje tome uči." (*O srpskom narodu*, cit. izv., str. 137.)

osobinama."[228] U poimanju nacionalizma uvodi pojam *nacionalnog egoizma*. Definira ga u kontekstu prirodnih zakona historije kao bitnu komponentu borbe za opstanak rasa, naroda i individua. U tom smislu će pisati: "Svaki narod, isto kao i svaki pojedinac mora da ima dosta veliku dozu egoizma pa da u životu ima uspjeha, dakle, da napreduje. Bez toga, on u vrtlogu borbe i utakmice propada ili postaje robom, slugom jačih, što izlazi jedno na isto." [229] I srpski nacionalizam treba da se sastoji u tome "... da stalno i postojano mislimo najprije na sebe i o sebi, da postanemo egoiste u onom plemenitom smislu ... jer od toga zavisi ... rješavanje srpskog problema."[230] No, i ovaj je pojam, kao što se vidi, u srpskom kontekstu normativno intoniran, pripada onome *idealnom trebanju* što se pokazuje u još jednoj formulaciji: "Mi tog nacionalnog egoizma nijesmo pokazivali dovoljno, i mi taj osjećaj moramo da jačamo, jer na taj način pojačaćemo i solidarnost pojedinih klasa, kao i pojedinaca u našoj naciji."[231] *Nacionalni zdravi egoizam*[232] suprotstavlja *lažnim zapadnim humanitarnim idejama*[233] pa srpski nacionalisti sve više usvajaju tačno gledište "... da svoj rad i djelovanje udešavamo ne po sentimentalnim klišeima pojedinih humanitaraca, nego prema koristi srpskog naroda, prema njegovim potrebama. Riječ: drage su nam humanitarane ideje, ali nam je draži srpski narod, širi se i uzima korjena u našoj inteligenciji."[234]

Ključni socijalni nosilac srpskog nacionalizma treba da budu srednja *građanska klasa* i njena *inteligencija*.[235] U tom smislu i piše: "Pravi nacionalizam je više pojava kulture, proizvod prosvjećenog građanskog

---

228 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str.113.

229 *Više nacionalnog egoizma*, cit. izv., str. 146. "Pogledajmo malo oko sebe, pa ćemo se uvjeriti da drugi narodi brižljivo i pažljivo vode politiku prema tom nacinalnom egoizmu, i to im upravo donaša uspjehe, koje im mi Srbi melanholično priznajemo." (Cit. djelo, str. 144.) U takve narode uvrštava, naprimjer, Čehe i Poljake.

230 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 66.

231 *Više nacionalnog egoizma*, cit. izv., str. 144,

232 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115.

233 Cit. djelo, str. 115.

234 Cit. djelo, str. 116.

235 No, govori on o tome u normativnom smislu, jer u zbilji "... naša tzv. inteligencija daleko je odviše da odgovori tom svom pozivu ...", pozivu glavnog aktera srpskog nacionalizma. (*Srednji stalež kod nas*, cit. izv., str. 91.)

staleža, u kome na prvom mjestu dolaze obrazovani ljudi."[236] Otuda, "... nosilac pravog nacionalizma treba da bude obrazovana omladina, od nje treba da pođe impuls."[237] Jer, "... nacionalizam, kao i svaka veća ideja, proizvod je vaspitanja i obrazovanja, a nikako primitivnosti, kako se to kod nas vrlo često misli i vjeruje."[238] Na drugoj strani, pravi nacionalizam, govori ponovo njegov aristokratski elitizam srednje klase, *srpske mase degradira na pasivni elemenat*, na *masu*, na *tijesto* koje se voljom intelektualne elite oblikuje: "A tijesto nalazi se u širokim narodnim masama, i mi od njega možemo umijesti što hoćemo."[239] No, nemaju Srbi formirane socijalne pretpostavke *zdravog nacionalizma*, nisu ih imali ni u novijoj historiji "... jer u Srbiji u početku njenog državnog života nije ni bilo pravog građanskog staleža, koji je redovno nosilac progresa i nacionalne ideje ...". [240] Tog "... staleža mi nemamo i zato nemamo ni većeg kulturnog života, niti pravoga nacionalizma; po kulturi još smo primitivni; po nacionalizmu, naravno, uvijek smo regionalisti." [241]

Ne samo u kontekstu recepcije liberalno-građanske aksiologije nego i u kontekstu refleksija o socijalnim nosiocima *pravoga nacionalizma*, Risto Radulović publicira osebujno shvatanje uloge seljaštva u nacionalnoj ideologiji i politici. Već smo rekli kako Radulović smatra da seljaštvo nije sposobno za recepciju liberalno-građanskih i demokratskih ideja. Otuda, na drugoj strani, ono nema niti može imati relevantnu ulogu u politici uopće, i nacionalnoj politici, posebno. "Težački svijet tone u neznanju, ne shvata ni najprimitivnije pojmove prava i dužnosti; nema osjećaja solidarnosti, jer taj osjećaj redovno je pratilac višeg kulturnog života; nacionalni osjećaj, izuzevši periferije, skoro je rudimentaran ili uopšte ne postoji."[242] Seljački stratum, jednostavno, ne može biti subjekt nacionalne politike, jer nije u stanju svoje partikularne interese izdići na nivo opštih nacionalnih percepcija.

---

236 *Srednji stalež kod nas*, cit.izv., str. 92. Otuda i zamišlja: "Regionalizam, kao nužna posljedica današnjega kulturnoga stanja, ustupiće mjesto pravom nacionalizmu, a iz toga će se razviti potpuno novi unutarnji život u srpskom narodu." (Cit. djelo, str. 92.)

237 Cit. djelo, str. 92

238 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

239 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 116.

240 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 93.

241 *Srednji stalež kod nas*, cit. izv., str. 92

242 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 94.

"Seljak naš, kakav je danas, zaokupljen je jedini najbližim stvarima, on je materijalist, za njega ideja ako je i razumije, u što vrlo sumnjamo, nema onog podsticaja kao za čovjeka inteligentnog. Zato baš držimo da bi stradala ta nacionalna stvar kada bi je zastupali naši seljaci."[243]

Nadalje, u konceptualne odrednice *pravog nacionalizma* uvrštava *svesrpstvo* pojmljeno kao prevladanost mentaliteta unutarsrpskog lokalizma, provincijalizma i regionalizma.[244] Zato će i reći: "Naš nacionalizam ne ide dalje od granica pojedinih pokrajina, kao što ni nam umni horizont ne ide dalje od najbliže željezničke stanice."[245] Uz eliminaciju regionalizma i anuliranja diferencija svesrpstva na *socijalne staleže*, također, ulazi u pojam pravog nacionalizma.[246] Ovaj pojam u sebe inkorporira i eliminaciju egzistencije *stranačkog pluralizma*.[247] Taj antistaleški, stranačko - antipluralistički diskurs i organicističko poimanje nacije povezaće, iako logički i koncepcijski protivrječno, i sa demokratijom: "Srbi su demokrate i ne poznaju staleža. Mi poznamo samo različita zanimanja. Čestit čovek bio doktor ili zanatlija, trgovac ili težak demokrati je jednak. Mi stoga ne smemo stvarati staleže. ... Upravo radi svojih posebnih interesa svaki pojedinac treba da učestvuje u borbi celine."[248]

Budući da, na drugoj strani, "... duh solidarnosti osnova je modernog društva ...",[249] to će, s onu stranu svih unutar nacionalnih socijalnih diferencija, on *svenacionalnu solidarnost* pojmiti kao izraz i ključnu komponentu *pravog nacionalizma.* U tom smislu i piše: "U ovoj zemlji mi

---

243 Cit. djelo, str. 95.

244 Zato će pisati kako su Srbi "... još jednako podijeljeni na pokrajine", pa "otuda, "... ne možemo pojmiti tačno šta je jezgra pravoga nacionalizma. Beograđanin, ili upravo Pijemontezi, dočekuju s velikim negodovanjem čovjeka iz drugih krajeva Srpstva - jer u tome dolasku gledaju konkurenciju i oduzimanje hljeba domorocima; isto se tako "Prečanin" i Bosanac uzajamno objeđuju." (*Srednji stalež kod nas*, cit. izv., str. 91.)

245 Cit. djelo, str. 92.

246 Ako se to ne dogodi, ona će srpska pocijepanost na staleže rezultirati time što "... ćemo pasti kao žrtva - strancima i njinom prodiranju u naše gradove, u naša sela." (*Narodna solidarnost*, cit. izv., str. 101.)

247 U prilog toj eliminaciji poziva se i na historijska iskustva: "Kao da prave političke stranke ne postaju tek sa ustavnim i parlamentarnim životom jednog naroda. Gdje su kod nas uslovi za političke stranke?" (*Politička zrelost*, cit. izv., str. 161.)

248 *Narodna solidarnost*, cit. izv., str. 102.

249 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

imamo uglavnom da branimo nacionalni moral i da razvijamo nacionalnu kulturu. Ovaj moral i kultura zajedno s ekonomskim unapređenjem našeg naroda postiže se samo pomoću solidarnosti, koja je glavni princip naprednih demokratija."[250] No, treba imati u vidu da je ovdje na djelu još jedna inkonzistencija u njegovom mišljenju: riječ je o solidarnosti unutar organicistički pojmljene nacije, o natpersonalnoj, natstratumskoj, natpartijskoj, natpluralističkoj solidarnosti, a to onda znači da je riječ o solidarnosti unutar nacije ispražnjene od svakog demokratskog ethosa i liberalno shvaćene etike indvidualizma i personalizma. To je, implikacije su to njegovih koncepcijskih stanovišta, solidarnost unutar jednog apstraktuma kakav je *nacionalna cjelina*, i to pojmljena kao biološki individuum, kao metafizička, organska stvarnost u kojoj je svaki dio - individuum - obezličeni, anonimni žrtvenik na njenom sakraliziranom oltaru.

Nacija, religija i država

Risto Radulović stoji na stanovištu da stanovnici Bosne i Hercegovine "... pripadaju nesumnjivo jednoj rasi, ali, uticajem raznih faktora, nužno progres nacionalisanja nije izvršen niti će se u kratkom vremenu izvršiti."[251] Prema tome, u Bosni i Hercegovini živi stanovništvo koje "... pripada uglavnom trima vjerama, a jedne je krvi, jednog jezika."[252] Otuda i akcentira: "Strogo odijeljene grupe, koje se oslanjaju na pojedinim vjerama, i danas u suštini postoje, vjerski princip ostaje i na dalje glavna razlika između društvenih grupa, a ružna i glavna osnova našeg sveukupnog života."[253] Pa, ipak, vjerske identifikacije ne smatra "... uzrokom rascjepa jednog naroda."[254] Otuda retorički i pledira *konvergentnu* politiku, dakle, "... zajednički rad i sporazum među jednokrvnom braćom sve tri vjere."[255]

No, u ovom kontekstu, zanimljive su njegove refleksije o povijesnoj ulozi religija na tlu Bosne i Hercegovine, a posebno o njihovoj ulozi u uspostavljanju zasebnih socijalno-grupnih i religijsko-etničkih identi-

250 *Narodna solidarnost*, cit. izv., str. 102.

251 *Socijalna sredina u Bosni*, cit. izv., str. 87.

252 *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

253 *Socijalna sredina u Bosni*, cit. izv., str. 87.

254 *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

255 Cit. djelo, str. 49.

fikacija. Temeljna je njegova teza da još od srednjeg vijeka "... prava religioznost nije bila osobina Bosanaca, kao uopšte cijelog srpskog plemena."[256] U njegovom uvidu u pogledu vjerskih identifikacija "... Srbin je, a osobito Bosanac, površan i formalističan."[257]

Taj formalizam u religioznosti imao je veliki uticaj na povijest Bosanaca. Socijalni sukobi i političke borbe su samo prividno zadobijali religijski karakter. Jer je "... religija bila više sredstvo, bar onih koji su vodili ili predstavljali narod, nego li cilj."[258] Na drugoj strani, iza religijskih identifikacija krile su se socijalno-klasne identifikacije pa se je njihov sukob povijesno i događao pod religijskim plaštom. Događao se kao pseudoreligijski sukob budući da "... pojedine religije predstavljale (su) pojedine klase."[259] Islamska religija predstavljala je bosansku vlastelu, viđenije građane"[260] i gospodujući elemenat, a "... hrišćanska religija predstavljala je religiju potčinjenih i bespravnih ..."[261]

Implikacije ovih podvostručenja su dvostruke. Recepcija islama od strane bosanske elite objašnjava "... da islam u Bosni nije uspio da apsorbuje šire slojeve narodne iako su jezik, običaji, pogledi na svijet bili skoro identični ..."[262]

Na drugoj strani, sukobi između socijalno i politički gospodujućeg i potčinjenih stratuma, zapravo, stvarana je sadržina društvenih antagonizama, ali su oni, istovremeno, poprimali formu religijskog sukoba između islama i hrišćanstva. U tom smislu i piše: "'Borba za 'krst časni i slobodu zlatnu' bila je, po našem mišljenju, borba dviju klasa, zaođevena vjerskim duhom. ... u Bosni (se) pored religioznog formalizma, prvašnja i današnja religiozna netrpeljivost može uglavnom svesti i

256 *Socijalna sredina u Bosni*, cit. izv., str. 87. Otuda, ne prihvata Čemberlenovu tezu o dubokoj religoznosti srpskog naroda u srednjem vijeku koja svjedoči o njihovom germanskom porijeklu. (Cit. djelo, str.. 88.)

257 Cit. djelo, 88. Ilustrira to borbom između dvije, katoličke i pravoslavne hrišćanske crkve u Bosni, prelazom bosanske vlastele i "većine građanskog staleža" na islam "... radi očuvanja njihovih posjeda ...".(Cit. djelo, str. 88.)

258 Cit. djelo, str. 88.

259 Cit. djelo, str. 88.

260 A oni su zadržali sva prava koja su im pripadala po srednjovjekovnom pravu i njegovim ustanovama. (*Socijalna sredina u Bosni*,. izv., str. 88.)

261 Cit. djelo, str. 88.

262 Cit. djelo, str. 88.

protumačiti ovim socijalnim razlikama."[263] Argumentira ovu tezu i borbom bosanskih Muslimana za što širom autonomijom Bosne: "Religijska zajednica nije ih smetala da se bune protiv svog vrhovnog vjerskog poglavice."[264] No, kasnije, kako je vjera bila izvor vladajućeg položaja Muslimana, s gubitkom tog položaja njegova se odbrana racionalizira kao odbrana od hrišćanstva i inovjerne vlade. Religijska forma borbe pravoslavnih hrišćana protiv muslimana skrivala je socijalnu sadržinu te borbe: težnju za autonomijom i eliminacijom "... premoći Muslimana i njihovog izvanrednog položaja ...". [265] Ne toliko, smatra Radulović, nacionalna ideja[266] koliko socijalna motivacija i ekonomsko-politički interesi inspiriraju sukobe i određuju međukonfesionalne odnose u Bosni u ovo doba. Ne može se govoriti o nacionalnim identifikacijama u ovom vremenu budući "... da je turska invazija zapriječila formiranje nacije u onom smislu kako se taj pojam danas razumije."[267] Nije, dakle, u doba osmanske vladavine u Bosni vjerska pripadnost bila identična s nacionalnom pripadnošću nego sa socijalno-klasnim stratumima a i katolici i pravoslavci su se osjećali isto - Bošnjacima pa "... vjerska netrpeljivost nedavnog je datuma."[268] Divergiranje između vjerskih grupacija koje vodi i etničko-nacionalnim identifikacijama, u njegovom uvidu, djelo je novijeg, postosmanskog vremena, a konsekvencije tih tokova divergencije su višestruke, posebno u pogledu vjerske netrpeljivosti, diferencija u mentalitetima i različitih, antagoniziranih politika. "Danas te tri vjerske grupe ...čine zasebne cjeline, vode različitu politiku, a prema tome i taktiku ... mentaliteti svih triju grupa različni su, i za izravnjavanje tih mentaliteta potreban je još dugi niz godina."[269] No, i dalje je riječ o tri vjerske grupe "... a jedne nacije".[270] Jer, današnje stanje "... produženje je staroga. Okupacija je samo unekoliko izmijenila neke odnošaje, i stvorila neke druge."[271]

---

263 Cit. djelo, str. 88.

264 Cit. djelo, str. 88.

265 Cit. djelo, str. 88.

266 Ona "...nije jasno dolazila do svog izražaja, osobito u srednjoj Bosni i onoj strani za Dalmaciju." (Cit. djelo, str. 88.) Nacionalne tradicije "... bilo je u svim slojevima i na svim krajevima, ali ona nije bila zadobila određenu formu." (Cit. djelo, str. 88.)

267 Cit. djelo, str. 88.

268 Cit. djelo, str. 88.

269 Cit. djelo, str. 88.

270 Cit. djelo, str. 88.

271 Cit. djelo, str. 88.

Polazeći od dijagnostičkog uvida po kojem je u Bosni i Hercegovini "... vjerska i nacionalna osjetljivost do kraja razvijena ...",[272] on u liberalno-građanskom i demokratskom diskursu preferira koncept "vjerske snošljivosti" i odvojenosti crkve i države te punu ravnopravnost svih vjerskih zajednica. Otuda i smatra da "... svaka konfesija svoje vjerske stvari slobodno i autonomno uređuje bez miješanja državne vlasti, potpuno odjeljenje vjere od države najbolje je rješenje ovog pitanja."[273] U tom smislu piše: "... mi proglasujemo vjeru privatnom, odnosom pojedinca ...".[274]

U ovom liberalno-demokratskom diskursu radikalni je kritičar *političkog*, ovdje, *katoličkog* klerikalizma. Borba protiv klerikalizma za koju pledira, u stvari je borba "... protiv crkve, koja teži za svjetovnim gospodstvom, i u toj težnji njezini predstavnici upotrebljavaju sva sredstva koja im daje jezuitska kazuistika, od kojih su glavna: intrigantstvo i neskrupuloznost."[275] Klerikali "... nijesu samo neprijatelji moderne države, nego i svake prave religije."[276] Jer oni "... služe se religioznim osjećajima masa, a za svoje političke svrhe, koje su isključivo retrogradne, upravo protiv cijelog duha današnjeg doba. Klerikalizam je politička stranka ljudi koja kao svoju najtežu artiljeriju upotrebljava vjeru."[277] Klerikali su "... protiv demokratije, protiv slobodoumnosti i protiv nacionalne ideje."[278] Borbu za emancipaciju naroda ne mogu voditi klerikalci nego samo "... napredni elementi, koji ne gledaju na papin prst, kao neku magijsku i nebesku silu. ... Dok je klerikalizma, nema velikih ideja.[279]

---

[272] *Jedan nemoguć čovjek*, Narod, br. 74, 27. II (11. III) 1908., cit. izv., str. 214.

[273] *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

[274] *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

[275] *Klerikali u akciji*, Srpska riječ, br. 142, 21. VII (3. VIII) 1911., cit. izv., str. 174.

[276] Cit. djelo, str. 174.

[277] Cit. djelo, str. 174.

[278] Cit. djelo, str. 174. Italiju, Španiju i Austriju smatra zemljama sa jakim političkim klerikalizmom a Ljubljanu smatra *centrumom jugoslovenskog klerikalizma*. (Cit. djelo, str. 175.) No, ne govori i klerikalizmu pravoslavlja uopšte, i srpskog, posebno.

[279] Cit. djelo, str. 175.

Nacija, kultura i jezik

Cijeli familijarni, državni i umjetnički život naroda izražava nacionalne osobine. Nacionalna je kultura, zapravo, njihov izraz. "Osnovu savremene ljudske kulture čine elementi pojedinih nacionalnih kultura. I čini se da je u savremenom evropskom društvu prevladalo mišljenje da se pravi kulturni progres ne može zamisliti bez stvaranja nacionalne kulture. Na taj je način stvaranje nacionalne kulture postalo u isti mah i cilj savremenog ljudskog društva i sredstvo za održavanje i odbranu malih naroda."[280] U kontekstu takvog poimanja veze i odnosa između nacije i kulture, pledira on za kulturno jedinstvo cjelokupnog Srpstva,[281] a ne samo Srba u Bosni i Hercegovini.[282]

Nacionalna kultura se ne stvara ni vještački ni od silom sastavljenih *komada pojedinih naroda*, pa se i ne može govoriti, naprimjer, o "austrougarskoj" kulturi budući da ne postoji ni austro-ugarska nacija.[283] Karakteristično je ne samo za srpsku kulturu nego i za druge narode na Istoku Evrope da "... žive na granici dva razna kulturna svijeta, između izanđalog i zapuštenog Istoka i između bujnog, naprednog i progresivnog Zapada. Granica između ta dva svijeta nije nigdje tako oštro izražena kao u zemljama gdje živi srpski narod. Fatalno je za srpski narod što svoju kulturu diže na ruševinama stare vizantijske kulture i što nema neposrednog dodira s evropskom kulturom."[284] On je upoznaje preko Austro-Ugarske "... gdje ima mnogo bolesnog, pogrešnog i neprerađenog ..."[285] pa zato evropsku kulturu ne može srpski narod primiti "... izvorski čistu i nenatrunjenu ..."[286] te kroz to posredovanje "... mi unosimo sve rđave osobine tih sredina."[287]

---

280 *Na izvoru kulture*, cit. izv., str. 231.

281 *Srednji stalež kod nas*, cit. izv., str. 92.

282 *"Prosvjetin" jubilej*, Pregled, br. 7, 7 i 8, 1912., cit. izv., str. 248.

283 *Na izvoru kulture*, cit. izv., str. 231.

284 Cit. djelo, str. 232.

285 Cit. djelo, str. 232.

286 Cit. djelo, str. 232.

287 Cit. djelo, str. 232. Otuda smatra da su izvori savremene evropske kulture u Njemačkoj, Italiji, Francuskoj a naročito u Engleskoj pa ove kulture Srbi i treba da proučavaju. (Cit. djelo, str. 232.)

No, kultura "... ima da prosijeca puteve narodnom oslobođenju i da to postigne ona mora da je nacionalna."[288] Književnost je njezin konstitucionalni dio, ona je nosilac nacionalne kulture. Jer, "... velike literature, pored svih opštih principa koji su im zajednički, jesu individualne, nacionalne."[289] Ali, nacionalna književnost se, u njegovom poimanju, ne svodi na njegovanje patriotizma i bavljenje rodoljubivim temama, ona ima, zapravo, šire značenje. Ovdje ponovo dolazi do izražaja njegovo spiritualističko poimanje nacije kao individualiteta nacionalne duševnosti: kultura i književnost treba da budu njen izraz. U tom smislu i piše: "Naglašavajući da naša književnost treba da bude i da postane nacionalna želimo kazati da se njezini izvori treba da nalaze na našem srpskom. Ona treba da je refleks srpske duše i odjek srpskog srca. Ona treba da se u Srpstvu osjeća kao kod svoje kuće, a ne kao neka strana osoba koja gleda uzvijereno u svijet koji je ne shvata, čijim potrebama ni idealima ne odgovara, i čiji jezik i običaje ne razumije."[290] Srpska književnost, bez imitacije stranih kultura, treba da izražava karakter, mentalitet i dušu srpskog naroda.[291] Pri tome odbija dva ekstremna, suprotstavljena shvatanja književnosti i kulture, ono koje tradiciju svodi na primitivizam i ono koje hoće nadnacionalnu "... demokratsku, ili isključivo čisto društvenu književnost."[292] Književnost "... mora da bude stvarana na narodnom jeziku. Rođena u tradiciji i iz tradicije, ona na toj tradiciji živi i s njome *evoluiše*."[293] No, Risto Radulović ne pledira samo za nacionalnu književnost: on pledira i za sveopštu nacionalizaciju duhovne produkcije uključivši i društvene, humanističke i prirodne nauke.[294]

Visoko rangira značenje jezika u politici nacionalnih odnosa smatrajući da je prihvatanje srpskog standardnog jezika, kako ga je definirao Vuk Karadžić, važna pretpostavka srpsko-hrvatskog kulturnog, a poslije i političkog ujedinjenja. No, proširuje svoje refleksije o jeziku i pismu u

288 *Za nacionalnu književnost*, Narod, br. 155, 24. XII 1911. (6. I 1912.)., cit. izv., str. 244.

289 Cit. djelo, str. 245.

290 Cit. djelo, str. 245.

291 Cit. djelo, str. 245.

292 Cit. djelo, str. 245.

293 Cit. djelo, str. 245.

294 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 130. i 131.

kontekstu onodobnih saborskih i vansaborskih diskusija oko jezika. Konceptualno, polazi do toga da su ćirilica i zastave *amblemi srpske narodnosti*.[295] U tom smislu još jednom akcentira: "Današnja naša ćirilica je čisto nacionalno pismo, produkt srpske kulture i jedno srpsko obilježje."[296] Suprotstavlja se austrijskim i katoličkim napadime na ove simbole srpstva "... jer ukidanjem tih narodnih obilježja mislilo se ubiti nacionalnu indvidualnost srpsku, a s time i otpornu snagu srpskog naroda."[297] Odbijajući tvrdnje o nepraktičnosti, nemodernosti ćirilice i o tome kako je ono crkveno, pravoslavno pismo, suprotstavlja se promociji prvenstva latinice "...jer je prije kratkog vremena bila kod nas nepoznata, a danas je pismo manjine."[298] Otuda pledira srpskim političarima "... da pribave ćirilici ono poštovanje i ono mjesto koje joj pripada prema broju Srba pravoslavnih."[299] Istovremeno suprotstavlja se uvođenju njemačkog jezika u unutrašnji saobraćaj na željeznicama.[300]

Srbi, Hrvati, Muslimani, Jevreji

Već smo istakli kako Radulović smatra da su Srbi, Hrvati i Muslimani jedan narod s tri vjere. Formulira to stajalište eksplicitno još jednom: "Mi stojimo na stanovištu da su pripadnici svih triju recimo starosjedilačkih konfesija, koje govore ovim jezikom, jedan narod, koji je zadržao svoja dva plemenska imena, ali čije se fizičke, psihičke i etničke osobine znatno ne razlikuju."[301] No, u svom publiciranom tekstu koncentrira se dominantno na srpsko-hrvatske odnose.

---

295 *Ćirilica i latinica*, cit. izv., str. 170.

296 Cit. djelo, str. 170. Pri tome se poziva i na historiju srednjovjekovne Bosne smatrajući da su svi dokumenti pisani *na ćirilici* a u doba osmalijske vladavine vlasti su izdavale listove *Bosnu* i *Cvjetnik* na ćirilici. (Cit. djelo, str. 171.) Očigledno on, bez obzira na sve sličnosti, ne razlikuje srednjovjekovno bosansko pismo - bosančicu od srpskog pisma - ćirilice.

297 Cit. djelo, str. 170

298 Cit. djelo, str. 171.

299 Cit, djelo, str. 171.

300 *Šta sad?*, Kalendar "Prosvjeta" za 1914., cit. izv., str. 204.

301 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 127.

***

Govori on u jednini o srpsko-hrvatskom narodu[302] i nacionalizmu srpsko-hrvatskom.[303] Srbi i Hrvati su *dijelovi istog naroda*, oni su *jedinice našeg naroda*,[304] to je jedan narod sa dva imena.[305] Njihov nacionalizam treba da dovede do jedinstva Srba i Hrvata: "Jedinstvo Srba i Hrvata mogli smo shvatiti samo kao izjednačavanje duša narodnih a prema tome i njihovih ideala u budućnosti."[306] To izjednačavanje jest pretpostavka njihovog političkog jedinstva. Misli, dakle, u ovom kontekstu nacionalne odnose *logikom i aksiologijom konvergencije*. I uopće, on je sklon da *logikom, etikom i politikom konvergencije* između bosanskohercegovačkih subidentiteta promišlja i projektira historijske procese. U tom smislu, naprimjer, pisaće: "I svakom političkom bukvarcu jasno je da poboljšanje naših političkih, ekonomskih i kulturnih prilika može nastati kooperacijom, a nikako međusobnom borbom, tj. opštim interesima moraju se podvrći sitniji posebni interesi. Jer sa ovakom politikom koja se vodi u Bosni svi naši staleži, bez razlike konfesija, propadaju, šićar nose samo istaknute političke vođe, a najviše koristi vuku faktički gospodari i eksploatatori: Beč i Pešta."[307] No, vidjećemo, njegova politika konvergencije ostaje više retorička, a njena koncepcija, pogotovo u aspektu poimanja nacije i nacionalnih odnosa, zapliće se u nerazrješive imanentne inkonzistencije.

Fenomen nacija, nacionalizma i srpsko-hrvatske odnose tumači i u drugim kategorijama onodobne sociologije kakve su diferencijacija, borba, imitacija, integracija, sugestija i sl. U diskursu logike *diferencije*, smatra da su katolicizam sa zapada, pravoslavlje sa istoka, kulturne konzekvencije ovih identifikacija, različite povijesne prilike, ukrštanje političkih interesa država unutar kojih su živjeli, ključni povijesni faktori diferencijacije u srpskom i hrvatskom identitetu.[308] Na te identitete djelovali su i *sociološki zakon imitacije* "... ostalih nacionalno svjesnih

---

302 *Novi listovi*, cit. izv., str. 119; *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 133.

303 *Nacionalizam u Dalmaciji*, cit. izv., str. 117.

304 *Lepa manifestacija narodnog ujedinjavanja*, Narod, br. 399, 24. V (6. VI) 1914., cit. izv., str. 123.

305 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 135.

306 *Nacionalizam u Dalmaciji*, cit. izv., str. 118.

307 *"Vakat" i muslimanski poslanici*, cit. izv., str. 155.

308 *Srbi i Hrvati*, cit. izv,., str. 127.

naroda srednje Evrope ..."[309] kao i zakon *sugestibiliteta* "... sa strane političkih faktora."[310] Pod uticajem tih sociooloških zakona u srpsko-hrvatskim odnosima prevladavalo je načelo *borbe*.[311] No, kulminaciona tačka diferencijacije je prevladana i u srpsko-hrvatskim identifikacijama a u njihovim odnosima je "... nastupila reakcija integracije."[312] Politika diferencijacije i politika povijesnih borbi, međutim, u njegovom uvjerenju, nije stvorila i srpsko-hrvatsku *etničku diferencijaciju* pa će taj zajednički etnički supstrat neumitno morati biti podloga i za kulturnu i političku integraciju.[313] Otuda i akcentira kako "... mi ne dajemo imenima Srbin i Hrvat posebno etničko značenje, nego ih smatramo homogenom etničkom masom, koja bez obzira na to ime može se politički razno diferencirati."[314] A i ovdje, u ovom uvjerenju, figuriraju refleksi njegove recepcije prirodnih zakona historije: vjerujući da historijom vladaju iz ljudske prirode deducirani prirodni zakoni, smatra on da je ova integracija izvjesna pogotovo zbog toga što ljudska akcija u njegovoj percepciji može dejstvo tih zakona kanalisati i stimulirati.[315] Otuda i piše: "Mi smo sebi u zadaću stavili da taj tok pomognemo pospješiti."[316]

Kako ne postoji etnička diferencijacija između Srba i Hrvata, to on projektira program njihove kulturne i političke integracije. Primarna je u tom projektu kultura: "Ujednačavanje kulture proizvešće nužno za sobom i osjećaj narodnog jedinstva, i taj osjećaj postaće sadržaj zajedničke duše. Postaće snaga."[317] Iako su srpski i hrvatski mentaliteti različiti, ono vjeruje: "... proces našeg psihičkog spajanja događa se

---

309 Cit. djelo, str. 127.

310 Cit. djelo, str. 127.

311 Cit. djelo, str. 127.

312 Cit. djelo, str. 127.

313 Cit. djelo, str. 127.

314 *Srbi i Hrvati*, cit. izv, str. 127. To važi i za Bosnu: "Ni ovdje u Bosni za nas ne znače ta imena posebne etničke grupe ...". (Cit. izv., str. 128.) No, ističe kako priznaje hrvatsko ime "... ne samo onima koji sebe nazivlju Hrvatima nego rado dopuštamo da će se sve one do sada ogromnom većinom nacionalno nesvjesne katoličke mase tog našeg zajedničkog bos-herc. slavenskog kontingenta nazvati Hrvatima." (Cit. djelo, str. 128.)

315 Cit. djelo, str. 127.

316 Cit. djelo, str. 127.

317 *Rad na kulturi*, Kalendar "Prosvjete" za 1912., cit. izv., str. 248.

nezavisno od nas samih."[318] Na jezičkom planu stvorena je jedna od njenih pretpostavki, a definirao ju je Vuk Karadžić stvaranjem srpskog književnog jezika "... i tim dao podlogu za jače kulturno zbliženje pravoslavnog dijela srpsko-hrvatske narodne mase." [319] Druga pretpostavka je, također, stvorena: preko Ljudevita Gaja srpski jezik je "... primio i katolički dio slovenske mase, i to je bio i najveći korak, koji je upravo stvorio podlogu za dalji razvoj te kulturne integracije."[320] No, u krajnjemu, mada uočava empirijske izraze i potvrde recepcije te integracije,[321] a njoj je najveća zapreka katolički klerikalizam,[322] ona je budućnosna, normativna ideja pa i bosanskohercegovački katolici tek treba da prihvate ovu ideju kojoj će se najbolje odužiti tako što "... bez razlike vjera i društvenih slojeva potpomažu razvoj kulture, demokratizma, liberalnosti i svijesti o jedinstvu srpskog i hrvatskog naroda i njegovoj kulturnoj, ekonomskoj i političkoj zadaći na balkanskom poluostrvu."[323] No, ni Srbi nisu ostvarili sve pretpostavke za tu integraciju: "Nijesmo uspjeli da se mi Srbi ovdje u Bosni osjećamo jedno ... Jer to jedinstvo ostaje najobičnija šuplja fraza, ako Srbi s jedne strane ne zapnu iz sve snage da se ekonomski i kulturno podignu, jednom riječi da se duhovno ujedine ...".[324] Otuda i smatra da se problem jedinstva Srba i Hrvata može apsolvirati samo prethodnim, svestranim, cjelovitim rješenjem srpskog pitanja.[325]

---

318 *Oslobodilački rat u hrvatskoj literaturi*, Narod, br. 276, 2. (15.) III 1913., cit. izv., str. 253.

319 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 127.

320 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 127. No, smatra da je pravaška politika Ante Starčevića tek otežala recepciju ove pretpostavke ali te i slične reakcije neće zaustaviti povijesni proces srpsko-hrvatske integracije. (Cit. izv., str. 128.)

321 Prepoznaje tu objektivaciju u formi složnog, zajedničkog rada poslanika prvog bosanskohercegovačkog Sabora gdje se manifestira *ideja narodnog jedinstva Srba i Hrvata* u naporu "... da izvojuju svojoj domovini što veće građanske slobode, što širu autonomiju." (*O srpskom narodu*, cit. izv., str. 135.) Pokazalo se na djelu, vjeruje on u duhu konvergencije, da je u "... zajedničkom radu sve tri vjerske grupe ..", zapravo, "... jedini pravi put kojim se treba boriti za prava ovoga bespravnog naroda ...", a rad "... u prvome saboru pokazuje da su sve tri vjere došle do uviđavnosti i da su pošle ovim putem." (*O srpskom narodu*, cit. izv., str. 135.)

322 *Klerikali u akciji*, cit. izv., str. 175.

323 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

324 *Rad na kulturi*, cit. izv., str. 246.

325 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 67.

***

No, kakvo mjesto i značenje imaju bosanskohercegovački *Muslimani* unutar Radulovićeve koncepcije *jednog naroda sa tri vjere*? Muslimani, "... koji se među nama nalaze kao jedna vrsta oaze ...",[326] u kontinuitetu akcentira Radulović, *element su našeg naroda*, oni su *jedan dio našeg naroda*. Oni su, ipak, u odnosu na srpsko-hrvatske odnose, na margini njegovog teorijskog i političkog interesa. Pokušava ipak, formulirati i publicirati i *politiku srpske konvergencije prema muslimanima*. Polazi od toga da su Srbi "... kao nosioci ideje ... integracije"[327] "... mislimanski dio stanovništva Bosne svojski potpomogli u početku njegova kulturnog i političkog rada poslije okupacije ...",[328] i takvom asistencijom dobili "... indirektni dobitak što će muslimani podići svoj dio našeg naroda i prožeti ga demokratičnošću i liberalnošću."[329] Pri tome dijeli opću predrasudu svoga vremena po kojoj je u islamu sadržan temeljni uzrok zaostajanja i marginalizacije muslimanskog svijeta: "Suviše jaki vjerski momenat bio je možda jedini razlog da muslimanski narodi od 16. stoljeća nijesu učinili korak unaprijed, dok drugi evropski narodi, prošavši kroz vatru vjerskih borba u XVI i XVII stoljeću, riješili su borbu za opšta prava čovječija, prišli rješavanju prava nacionalnosti, da zatim zagaze u riješenja najširih socijalnih pitanja, koja je postavila pobjedonosna demokracija."[330]

Protestira, međutim, na muslimansko neuzvraćanje, prije svega, u pogledu autorecepcije srpsko-hrvatske nacionalne identifikacije. Kritizira njihovu nacionalnu indolenciju i nedostatak srpskog ili hrvatskog *nacionalnog osjećaja*.[331] Polazeći od teze o jednom narodu sa tri vjere kao i od projektiranog izjednačavanja i integracije Srba i Hrvata kada će oni postati "... jedno, sa jednakim ciljevima i jednakim idealima u

---

326 *Rezolucija akademske muslimanske omladine*, Narod, br. 266., 26. I (8. II) 1913., cit. izv., str. 147.

327 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

328 Cit. djelo, str. 128.

329 Cit. djelo, str. 128.

330 *Rezolucija akademske muslimanske omladine*, cit. izv., str. 146.

331 Kada bi narodne vođe Muslimana zaista htjele njihov napredak "... ne bi se dičile, kao što se danas diče, da su jezičac između Srba i Hrvata, jer nemaju nikakva nacionalna osjećaja." (*Naši Muslimani*, Narod, br. 142, 9. (22.) XI 1911., cit. izv., str. 141.)

budućnosti ...", [332] akcentira, u tom smislu, kako se u ovom apelu za nacionaliziranjem Muslimana "... ne ulazi u obzir kome će se privoleti carstvu, Srbima i Hrvatima ...".[333] Važno je da se muslimani nacionaliziraju, pa, otuda, i upozoravajuće prekorava: "Jer nacionalni život nije jedna prazna riječ, kako današnje muslimanske vođe tvrde, i roba za trgovinu, nego žarište iz koga se razvija cjelokupni narodni život. Iz pogleda naših Muslimana na nacionalni osjećaj proizilazi odsustvo ideala kod njihove omladine, proizilazi njihova nehrabrost u krčenju novih puteva."[334] Njima propast prijeti ako "... ne pođu putem usavršavanja - koje u ovom slučaju znači nacionalisanje."[335] Muslimansko političko djelovanje treba da izgubi vjerski značaj upravo kroz tu nacionalizaciju s kojom treba "... da se izjednače sa sredinom u kojoj se nalaze, tj. sa Srbima i Hrvatima. Oni moraju vezati svoju sudbinu sa sudbinom Srba i Hrvata, oni moraju voditi nacionalnu borbu, koju Srbi i Hrvati vode, ili ako ne vode, moraju voditi. Inače prijeti im opasnost da nacionalno svjesni povedu protiv njih borbu."[336]

U diskursu stereotipija, nadalje, identificira njihov fanatizam "... što je na kraju krajeva razdraženo stanje vjerskog osjećaja, jedna bolesna pojava."[337] Kritizira muslimansko vođstvo kao populističko, kao ono koje apelira na muslimanske instinkte, povlađuje muslimanskim masama, odbija komunikaciju sa zapadnom kulturom i civilizacijom, uspostavlja savezništva sa Hrvatima, tumače ratove balkanskih naroda protiv Turske kao vjerske ratove, [338] indolentno je spram *izvjesne*

---

[332] *Rezolucija akademske muslimanske omladine*, cit. izv., str. 147.

[333] Cit. djelo, str. 147

[334] *Naši Muslimani*, cit. izv., str. 141.

[335] *Rezolucija akademske muslimanske omladine*, cit. izv., str. 146. Riječ je o dvije rezolucije koje je muslimanska akademska omladina usvojila u Beču i Zagrebu. Razumljivo, kao što smo vidjeli, muslimanski intelektualci, poput Sakiba ef. Korkuta, sasvim će, u odnosu na Radulovića, drugačije protumačiti intencije, sadržinu i vrijednosne preferencije ovih rezolucija.

[336] Cit. djelo, str. 147.

[337] *Naši Muslimani*, cit. izv., str. 141.

[338] "Balkanski narodi pobjedili su i smrvili Tursku, ne u znaku vjere nego u znaku nacionalizma. I između tih balkanskih pobjedonosnih naroda nije današnja veza vjera - nego nacionalne težnje i nacionalni ideali." (*Rezolucija akademske muslimanske omladine*, cit. izv., str. 147.) Radulović dijeli opće mjesto srpskog javnog mnijenja tog vremena: himnično slavi *sjajne balkanske pobjede*, a naročito *srpske pobjede* u balkanskim ratovima. (*Pojava pravog nacionalizma*, Narod, br. 276, 2. (15.) III 1913., cit. izv., str. 151.)

degeneracije Muslimana,[339] "... ubijaju svaki ugled Muslimana, slabe im poziciju ..."[340] i sl. i u prevladavanju takvog stanja vidi pretpostavke njihove emancipacije i općeg napretka.[341]

***

Risto Radulović zna za antisemitizam uopće, i onaj što ga provodi državna politika, posebno.[342] Iz tog kruga država izdvaja Srbiju koja prakticira jevrejsku državljansku i građansku ravnopravnost,[343] akcentira liberalan odnos bosanskih Srba prema Jevrejima[344] a osobno ne stoji na antisemitskom stajalištu.[345]

No, ova pozitivna percepcija ne lišava ga sklonosti da se upušta u *negativnu kolektivno-jevrejsku karakterologiju*. U tom smislu piše: "U svome radu se Jevreji ne obaziru mnogo na pravila društvenog morala. Sve što pruža dobit a ne potpada pod paragrafe krivičnog zakona zemlje, u kojoj su, oni smatraju dopuštenim, pa se ni na zakone ne obaziru ukoliko misle da će im rad ostati skriven. Ova njihova neskrupuloznost

339 *"Vakat" i muslimanski poslanici*, cit. izv., str. 155.

340 Cit. djelo, str. 156.

341 *Naši Muslimani*, cit. izv., str. 140. Pri tome, akcentira kako o ovakvoj kritici ne želi da vrijeđa ili napada "muslimanski element našeg naroda", naprotiv, želi njihov napredak: "I mi Srbi Pravoslavni sa dosta jakom željom iščekujemo jer propadanje jednog dijela našeg naroda smatramo kao slabljenje cjeline, kako smetnju za zajednički kulturni rad." (Cit. izv., str. 141.)

342 "U velikom broju država postoje čitave organizovane partije antisemita koji kao najglavniju tačku svoga programa ističu borbu protiv Jevreja. Imade država kao Rusija i Rumunija koje svojim podanicima Jevrejima ne dadu građanskih prava kao i ostalim građanima, dok ih neke ne pripuštaju izvjesnim pozivima, kao što ih Austrija ni pošto ne pripušta većim sudačkim mjestima." (*Naši Jevreji*, Narod, br. 322, 17. (30.) VIII 1913., cit. izv., str. 153.)

343 "Prema srpskom demokratskom shvaćanju države, oni su u Srbiji potpuno ravnopravni državljani i mogu, ako se inače pokažu sposobni, da dođu do visokih mjesta." (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 153.)

344 "I mi Srbi u Bosni i Hercegovini potpuno smo liberalni u pogledu svoga ponašanja prema Jevrejima i ne pokazujemo ni najmanjeg znaka kakve rasne mržnje ili vjerske netolerancije." (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 153.) Potencira srpske zasluge za jevrejsku političku promociju pa, naprimjer, "... samo uz pomoć Srba advokata dobili su oni i virilino mjesto predsjednika advokatske komore u Saboru." (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 154.)

345 U vrline talijanskog nacionalizma, za razliku od francuskog, uvrštava i to što u njemu nema antisemitizma. (*Nacionalizam talijanski i nacionalizam francuski*, cit. izv., str. 108.)

u metodama tumačenja nesumnjivo je jedan od glavnih razloga njihova uspjeha u privrednim poslovima, ali ona im je i pribavila veliki broj protivnika i neprijatelja."[346]

Iz horizonta ovake opće *stereotipne* percepcije jevrejske nacionalne karakterologije provodi on kritiku jevrejske politike u Bosni i Hercegovini, a posebno njihovog odnosa spram Režima i bosanskohercegovačkih Srba. Prigovara im, prije svega, konformistički i utilitarni odnos spram austrougarske vlade: "Jevreji su i u nas, kao i u ostalim državama, potpuno uz vladu. Oni svoje bezuslovno pristajanje uz vladu imaju naplatiti i u političkom i u privrednom pogledu."[347] Konzekvencija tog konformizma je i to što dobijaju privilegije, između ostalog, i najunosnije poslove u državi.[348] Na drugoj strani, uz sav, navodno, liberalni i tolerantni srpski odnos spram Jevreja oni, u njegovom uvidu, ipak, vode antisrpsku politiku.[349] Otuda, zagovara napuštanje *preliberalnog* srpskog odnosa prema Jevrejima.[350] A glavni odgovor, sugerira Radulović, na, navodnu, jevrejsku antisrpsku politiku, treba da bude totalna *ekonomska blokada* Jevreja.[351] On ide i dalje: pledira, i neovisno od odgovora na jevrejsku politiku, za uvođenje i afirmaciju srpske *ekonomske autar-hije* koja treba da funkcionira na načelu *svoj svome* i koja je čak i *patriotska dužnost* pa unutar srpske zajednice treba da se odvija cjelokupna proizvodna i kupoprodajna djelatnost. *Anahronizam* ovakve Radulovićeve ekonomske politike je samoočigledan.

---

346 *Naši Jevreji*, cit. izv., str. 152.

347 Cit. djelo, str. 153.

348 Cit. djelo, str. 152.

349 "Pa kako nam vraćaju Jevreji ovo preliberalno naše ponašanje prema njima? Otvorenim i bezobzirnim napadanjem na nas. Kad god u borbi našoj sa vladom Jevreji dođu u položaj da nam mogu naškoditi, oni to na mig vlade izvrše brzo i energično." (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 154.)

350 "Ali ima nešto što ne moremo da odobrimo u našem ponašanju prema Jevrejima, jer nam donosi veliku štetu: mi smo prema njima i više nego liberalni, pa ne odgovaramo ni na njihova izazivanja i napadaje jednakom mjerom ni onda kad nam je to veoma lako." (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 152.)

351 Srbi, budući da su najbrojniji, jesu glavni potrošači svega onoga s čim Jevreji trguju, pa, kao sankcija, treba da usljedi bojkot jevrejske trgovine, odnosno, da Srbi prestanu kupovati kod Jevreja. (*Naši Jevreji*, cit. izv., str. 154.) Ekonomsku blokadu treba provesti i oslobađanjem od jevrejskih kredita tako što će Srbi mali trgovci kupovati isključivo kod Srba velikih trgovaca, gradskom stanovištvu glavne mušterije moraju biti srpsko seosko stanovništvo i sl. (Cit. izv., str. 154.)

No, u ovoj kritici izaći će i izvan Bosne i Hercegovine, pa će, naprimjer, sugerirati Mađarima: sići će sa onovremenih stranputica ako se "... emancipuju pretjerane megalomanije i ako suzbiju jevrejsko obilježje koje je tako karakteristično u njihovoj politici."[352] I u ovom kontekstu, vidimo, jevrejstvo percipira u pežorativnim konotacijama.

***

No, i Risto Radulović, na drugoj strani, ne samo srpsku politiku spram Jevreja, nego i cjelokupnu bosanskohercegovačku zbilju svoga vremena promatra kako u diskursu idealno-normativno zamišljene konvergencije tako i u optici žestoke, *antagonističke divergencije* između bosanskih vjerskoetničkih subideniteta. Ali, budući da se radi o jednom narodu sa tri vjere, dakle, budući da nisu na djelu sukobi između etničkih individualiteta, to onda srpsko-hrvatske sukobe tumači kao sukobe "... dvije protivničke političke stranke".[353] A ti se sukobi događaju oko vanetničkih interesa, posebno se koncentriraju oko rješavanja *agrarnog pitanja*.[354] "Sređivanje agrarnih prilika je osnova čitavog ekonomskog napretka našeg. To je uslov jačanju i produktivnosti našeg naroda."[355] Zalaže se da se to pitanje "... pravilno i pravedno i po age i po kmetove riješi, stojeći na stanovištu da je u prvom redu pozvan sam narod da u toj stvari preko narodnog predstavništva donese svoje mišljenje."[356] No, kao i drugi srpski intelektualci toga vremena to "pravilno i pravedno" vidi u obligatornom oslobođenju kmetova.[357] Upravo se u odnosu na ovu formulu uspostavljaju politički sukobi i odnosi antagonističke divergencije. Otuda su srpski *protivnici* osim vlade i "... feudalci, među koje možemo ubrojati sve

352 *The Southeren Slav Question Habsburg Monarchy (R. W. Seton Waatson)*, cit. izv., str. 218.

353 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

354 U ovom pitanju na djelu je radikalna divergencija: "Jer danas celi duh politike teži jednom, da se Srbi doguraju do zida, da dođu do očajanja. Katolici i Muslimani verno i bezobzirno provađaju skovani plan. Poznato je da se manjine u Austriji stalno potpomažu. U Bosni feudalci neograničeno su gospodari, radini elemenat predmet je progona i sumnjičenja." (*Leglo bezdušnosti*, cit. izv., str. 210.)

355 *Prva riječ*, cit. izv., str. 48. Agrarno pitanje je "... životno i najglavnije pitanje srpskog naroda u Bosni i Hercegovini." (*Naš politički moral*, cit. izv., str. 165.)

356 *Prva riječ*, cit. izv., str. 48.

357 "*Jedini je lek obligatno rešenje agrara, i to što pre ...*". (*Lakrdijaši*, cit. izv., str. 208.)

muslimane ..."[358] kao i Hrvati koji se protiv našeg nacionalizma bore "... sada prikriveno, sada otvoreno."[359] No, u agramom pitanju i konformistički reprezentanti srpske politike, "... tzv. predstavnici demokratskog srpsko-hrvatskog naroda upiru u kola feudalcima, okamenjuju jedan socijalni anahronizam, jednu socijalnu nepravdu i tako sputavaju razvijanje narodne ekonomske snage;"[360] Odgovor na tu politiku mora biti odbrana "... naše supremacije i većine koja se polagano formira."[361] Ali, duh i politika *divergencije* se deduciraju iz historije "... stoljetnog robovanja pod Turskom, kada je vladalo bezakonje i otimačina, kada je vrijedilo pravo samo jačega i vladajućega, kada je kmet živio u bespravnosti i kulučenju, a age u neradu i rahatluku ...".[362] Logikom i mentalitetom divergencije čak potencira i neostvarenu osvetu nad muslimanima kao izvorište antagonizama: "Osveta to jest kazna, kao korelat osjećaja pravde i pravičnosti, nije zadovoljena. Porok je neokajan i dalje trajao."[363] Otuda, s austrougarskom vladavinom ostali su "... nepokajani svi stari grijesi, sve nepravde i zla djela. Kmet je ostao kmet, a raja - raja."[364] Insistiranje na kazni, osveti, i na drugoj strani, muslimanskom pokajanju nije ništa drugo do jedan od Radulovićevih iracionalnih manifestacija diskursa, aksiologije i politike antagonističke divergencije između bosanskohercegovačkih vjerskoetničkih subidentiteta.

No, to antagonističko i divergentno pojavljuje se i na drugim planovima, naprimjer, u hrvatskoj indolenciji spram borbe za srpsko-crkvenu autonomiju i srpsku borbu za parlamentarizam i ustavno pravo,[365] podršci "štadlerovsko-frankovske grupe",[366] kroz njegovu negativnu

---

358 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

359 Cit. djelo, str. 95.

360 *Agrarna rezolucija*, cit. izv., str. 99. U tom smislu piše "... kako se ceo politički rad stavlja pod jaram begovima i apsolutizmom zaraženoj vladi, kako se ogromna većina žrtvuje manjini, iz nama nepoznatih razloga, bar od strane Srba i Hrvata koji su u vladinoj stranci." (Cit. izv., str. 99.)

361 *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

362 *U društvenom glibu*, cit. izv., str. 96.

363 Cit. djelo, str. 97.

364 Cit. djelo, str. 96.

365 *Demonstracije*, Narod, br. 166, 8. (21) II 1912., cit. izv., str. 177.

366 *Jugoslovenska politika u Bosni*, Narod, br. 96, 17. (30.) V 1908., cit. izv., str. 106.

hrvatsku karakterologiju,[367] u njegovoj hipostazi, navodne, ekskluzivne srpske sposobnosti za državni život koju Hrvati nemaju,[368] u međusobnom katoličko-pravoslavnom nepriznavanju nacionalnih imena, [369] kroz sukobe o nazivu i upotrebi jezika i pisma,[370] u različitoj recepciji jugoslovenstva,[371] u različitom, protivrječnom odnosu prema aneksiji Bosne i Hercegovine,[372] u radikalno suprotnom odnosu prema pravaškoj ideologiji stvaranja velike hrvatske države koja bi uključila u sebe i Bosnu i Hercegovinu,[373] u odnosu na politiku Hrvatske narodne zajednice,[374] različitom odnosu spram Turske[375] i sl.

Pri svemu tome, njegova logika i politika divergencije deducira se i iz diskursa koji odnose u Bosni i Hercegovini misli i vrednuje iz perspektive ili kategorija manjinskih i većinskih grupacija-zajednica. Naprimjer, u preferenciji srpskog jezika i ćiriličnog pisma argumentira, između ostalog, i time da su Srbi najbrojniji - predstavljaju 44% cijelog stanovništva.[376] A latinica ne može biti dominirajuće pismo, jer je to

---

367 Hrvati, naprimjer, *preko trideset godina* pokazuju *prepotentnost i agresivnost*, pokazuju *bolesne i drzovite pretenzije*, uvijek su *mezimčad zemaljske vlade* i sl. (*Ćirilica i latinica*, cit. izv., str. 170.)

368 "Baš iz te istorije proizilazi da su Srbi sposobni i za kulturu i za državni život. Kroz cijelu srpsku istoriju provejava neodoljiva volja za nezavisnošću i slobodom, što je potpuno strano hrvatskoj istoriji ...". (cit. izv., str. 218.)

369 *Jugoslovenska politika u Bosni*, cit. izv., str. 106.

370 *Ćirilica i latinica*, cit. izv., str. 170. i 171.

371 No, vjerujući u *izjedačavanje* srpske i hrvatske *psihe*, u pobjedu jugoslovenske ideje, dijagnosticirajući zbilju divergencije u srpsko-hrvatskim odnosima, pisaće: "Biće između braće još trzavica, trvenja, nesporazuma, ali ipak sama ideja neće se dati ugušiti; ona će jačati i snažiti i kao delotvornija nužnost života u borbi pobediće." (*Lepa manifestacija narodnog ujedinjavanja*, cit. izv., str.,124.)

372 "Katolički elemenat ovih zemalja ... vidio je u aneksiji ostvarene svoje ideale: ujedinjenje hrvatskih zemalja pod jednom krunom." (*O srpskom narodu*, cit. izv., str. 134.) Istina, hrvatski narod se kasnije razočarao "... pristupajući sve bliže Srbima pravoslavnim ...". (Cit. izv., str. 135.)

373 *Jedna pogled*, cit., izv., str., 142.

374 O radikalnoj kritici Nikole Mandića, čelnika ove stranke, u: *Šta? Ništa*, cit. izv., str. 182, i 183.

375 Muslimanska politička reprezentacija, naprimjer, u njegovom uvidu, i dalje predstavlja Tursku kao "ognjište civilizacije", Italiju smatraju "kao varvarsku zemlju" i sl. (*Naši Muslimani*, cit. izv., str. 140.)

376 *Ćirilica i latinica*, cit. izv., str. 171.

pismo, prije svega, hrvatske manjine.[377] Hrvati su manjina i kao "... izrazita manjina u ovoj zemlji hoće na silu da bude vrha i razvrha, hoće da bude gospodar u zemlji!"[378] Kritizira austrijsku vlast i Kostu Hermana što su se stavili na hrvatsku stranu, na "... stranu jedne i vjerski i nacionalne manjine ...".[379] Ili, razrješenje agrarnih odnosa misli sa stanovišta superiornosti srpske većine dok participacija Jevreja u Saboru i drugim državnim tijelima mora da je determinirana njihovom malobrojnošću a "... nema ih ni 12.000 u zemlji".[380] Ilustracije su to još jedne od inkonzistencija u njegovom mišljenu: ideja konvergencije i građanske ravnopravnosti nespojivi su s logikom koje projektira društvene odnose unutar kategorijalnog i vrijednosnog para *manjinski - većinski*, *brojčana manjina i većina*.

Državno-pravni i politički status Bosne i Hercegovine

Iz nekih publiciranih tekstova vidi se kako on stoji na stanovištu bosanskohercegovačkog patriotizma i očuvanja BiH, koju smatra *našom domovinom*,[381] kao povijesnog individualiteta. U tom smislu i piše: "... mi ne težimo politički izvan granica Bosne i Hercegovine, jer to nije ni potrebno. Nama je do kulturnog razvoja cjelokupnog, starosjedilačkog elementa Bosne, nama je do ekonomskog podizanja i zavođenja demokratizma i slobodoumnosti u upravi, a ostalo prepuštamo vremenu i onom sociološkom zaklonu."[382] No, istovremeno on Bosnu i Hercegovinu ne promatra kao jednost u svom individualitetu, nego govori o Bosni i Hercegovini kao o dvije pokrajine što je još jedna od inkonzistencija u njegovom mišljenju.

Kao i drugi meritorni srpski intelektualci onoga vremena i Risto Radulović u svojim percepcijama Bosne i Hercegovine stoji na pozici-

377 Cit. djelo, str. 171.

378 Cit. djelo, str. 170.

379 *Jedan nemoguć čovjek*, cit. izv., 213,

380 *Naši Jevreji*, cit. izv., str. 153.

381 *Svetlo je u nama*, Narod, br. 402, 7. (20.) VI 1914., cit. izv., str. 191.

382 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

jama pansrbizma.[383] Otuda on stalno govori ne o jednoj, nego o "... drugim srpskim zemljama,"[384] o "srpskim krajevima",[385] o svesrpstvu kao takvom. U tom pansrpskom diskursu više ne govori o Bosni kao zemlji jednog naroda sa tri vjere ili o zemlji srpsko - hrvatskog naroda kao jednog naroda. Risto Radulović, i tu se opet demonstrira još jedna od nerazrješivih inkonzistencija u negovom političkom mišljenju, sada govori i o *srpskoj Bosni*, on ne želi da "srpska Bosna" postane "... jedan pojam bez unutarnje vrijednosti."[386] Bosna je, dakle, srpska zemlja, i još više, Bosna i Hercegovina to su "... dvije najljepše srpske zemlje".[387] Bosna je u tom pogledu (nedostatak pisanih historijskih dokumeneta, nap. E. Z.) " ... zaostala iza drugih srpskih zemalja."[388] A pozivajući se na etnografske radove Jefte Dedijera poentiraće kako je "... Hercegovina bila glavni rezervoar za neke srpske krajeve, kao Bosnu, Liku itd. ...".[389] I ovdje, kao što smo rekli, dolazi do riječi još jedna od konzistencija u njegovom mišljenju: ako je Bosna srpska zemlja, onda se anulira koncepcijsko stanovište o srpsko-hrvatsko-muslimanskom narodu kao jednom narodu s tri vjere.

No, i tako pojmljena Bosna mora, u njegovoj političkoj anticipaciji, imati status *autonomije*. U tom smislu će i reći: "... ostajemo kao i do sada, na stanovištu avtonomije naše domovine."[390] Odbacije Štadlerov pledoaje Režimu da Bosni i Hercegovini ne smije dati političku autonomiju nego samo religijsku,[391] smatrajući da je *autonomija naše domovine*, zasnovana na ustavnim i građanskim slobodama, "... postala

383 U srpske zemlje ubraja Staru Srbiju, Makedoniju (*Agrarna rezolucija*, cit. izv., str. 100), one su ušle "... pod skiptar ponosnog bijelog dvoglavog orla ...", (*Šta sad?*, cit. izv., str. 73.) iako je Makedonija, zahvaljujući *sentimentalnom bratstvu Srba iz Srbije* "... skoro sva pobugarena, da je nestalo srpske svijesti koja je bila prije mnogo jača od Bugarske" (*Više nacionalnog egoizma*, cit. izv., str. 145.), a Crna Gora je "srpska zemlja", ona je "slobodna srpska kneževina". (*O srpskom narodu*, cit. izv., str. 132.)

384 *Naš nacionalizam*, cit. izv., str. 115.

385 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 129.

386 *Kako da radimo?*, cit. izv., str. 64.

387 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 130. i 135.

388 *Socijalana sredina u Bosni*, cit. izv., str. 85.

389 Cit. djelo, str. 85.

390 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 67.

391 *Nadbiskup Štadler o Bosni*, cit. izv., str. 160.

nužnom potrebom."[392] Istovremeno, odbacuje hrvatsku koncepciju trijalističkog preuređenja Monarhije s kojim bi se, ujedinjenjem svih hrvatskih zemalja, formirala Velika Hrvatska,[393] a u njenom sastavu bi bila i Bosna i Hercegovina.[394] U toj koncepciji vidi politiku koja bi Srbe i Hrvate učinila sredstvom za jačanje Austrije i *neki most* za dalje prodiranje Austrije na Balkan. [395]

Slavenstvo, jugoslovenstvo i srpski mesijanizam

Njegova radikalno-kritička, socijalna, politička i anticipativna misao, u skladu s manirima onog vremena, sadrži u sebi i slavenski diskurs. Sklon je deskripciji opće slavenske karakterologije,[396] govori o *slavenskoj duši*, smatra da je sa aneksijom Bosne i Hercegovine "... slovenstvo ... izgubilo jednu poziciju ..",[397] u germanizatorstvu vidi *najvećeg protivnika slovenske ideje*,[398] zalaže se da se sačuva "... slovenski karakter Bosne i Hercegovine ...",[399] da se ove zemlje *spasu za slovenstvo*,[400] pledira za sveslovensku solidarnost,[401] jer se slavenstvo u Bosni može

---

392 Cit. djelo, str. 160.

393 U njegovoj percepciji Velika Hrvatska "... trebala bi biti nagrada hrvatskom narodu za prilježno teglenje i za dobar most za dalje prodiranje na Balkan." (*Predznaci*, Narod, br. 146, 23. XI (6. XII) 1911., cit. izv., str. 215.

394 *Demonstracije*, cit. izv., str. 177. U tom smislu je i kritičar recepcije trijalizma u zagrebačkom srpskom listu *Srbobran*. (*Na adresu Srbobrana*, cit. izv., str. 178.)

395 *The Southern Slav Question Habsburg Monarchy (R. W. Seton Watson)*, cit. izv., str. 217.

396 "Slovenski narodi poznati su radi svoje dezorganizacije, međusobnog trvenja i međusobnog nesporazuma; svaka nacija ima i vodi zasebnu politiku, koja je često diametralno protivna opštem slovenskom idealu. Odatle i dolazi uvjerenje mnogih neslavenskih mislilaca da smo jedna efeminirana rasa koja živi životom osjećaja, a ne životom misli i akcije. Moje je duboko uvjerenje da je to duševno stanje proizvod stupnja kulture, na kom stoji većina slovenskih naroda: jer jedino visoka kultura može da dade poleta većim idealima, da dade dovoljno snage za odbranu i čuvanje narodnih i rasnih prava." (cit. izv., str. 129.)

397 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 134.

398 *"Vakat" i muslimanski poslanici*, cit. izv., str. 155.

399 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 137.

400 Cit. djelo, str. 137

401 No, ona je, u njegovom uvidu kontroverzna, "... težnja za slovenskom solidarnošću, svršavala se oporim riječima, a kadikada i tučnjavom". (*"Prosvjetni" jubilej*, cit. izv., str. 249). Prethodna unutarsrpska solidarnost jest put i ka slovenskoj solidarnosti. (Cit. izv., str. 251.)

osigurati "... samo ako ga potpomognu ostali slovenski narodi, ako slovenska solidarnost ne bude samo slovo na papiru, nego imade jaku realnu podlogu ...",[402] a Rusiju vidi kao *prirodnog predstavnika Slovena.*

Programski, Risto Radulović deklarira i ideju jugoslovenstva: "Propagiraćemo i bićemo nosioci jugoslovenske ideje ..."[403] a unutar šireg koncepcijsko-političkog stanovišta kojeg izražava načelom "Balkan balkanskim narodima."[404] Govori o *jugoslovenskom narodu* "... koji prima na sebe sve konkretnije forme ...",[405] o "jugoslovenskim pokrajinama"[406] i izražava optimizam što se tiče "... Bosne i celog Jugoslovenstva".[407] Zalaže se za *zdravu jugoslovensku ideju*,[408] za *jugoslovensku solidarnost*,[409] za "... stvaranje i unapređenje zajedničke jugoslovenske kulture, koja je, nesumnjivo, preteča svake jače i solidnije zajedničke političke akcije."[410] Misli, pri tome, prije svega, na akciju između Srba i Hrvata. Preferira Jovana Skerlića koji je u njegovoj percepciji "... apostol i propovednik jugoslovenske ideje ...",[411] on je "... apostol nacionalne misli i duboke jugoslovenske ideje",[412] a *jugoslovenski narod* imao je u njemu "... svog apostola, svoga propovednika i učitelja".[413]

Afirmaciju ideje jugoslavenstva veže za prethodno razrješenje srpskog pitanja: "Problem jedinstva Srba i Hrvata, kao i problem jugoslovenski, smatramo kao prirodnu posljedicu pravilnog rješenja srpskog pitanja."[414]

---

402 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 137.

403 *Prva riječ*, cit. djelo, str. 49.

404 Cit. djelo, str. 49.

405 *Dr Jovan Skerlić (1877-1914)*, cit. izv., str. 122.

406 *Novi listovi*, cit. izv.., str. 119.

407 *Jugoslovenska politika u Bosni*, cit. izv., str. 105.

408 *Novi listovi*, cit. izv., str. 119.

409 *Lepa manifestacija narodnog ujedinjavanja*, cit. izv., str. 124.

410 *Novi listovi*, cit. izv., str. 119. Ovdje misli na zajedničku srpsko-hrvatsku akciju.

411 *Dr Jovan Skerlić (1877-1914)*, cit. izv., str. 121.

412 Cit. djelo, str. 121.

413 Cit. djelo, str. 122.

414 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 67.

Taj "spasonosni rad" na jugoslovenstvu veže, na drugoj strani, i za recepciju ideje jugoslovenstva i prihvatanje politike srpsko-hrvatske integracije od strane Hrvata[415] koja će "... donijeti i jugoslovensku ..."[416] integraciju. Otuda se i zalaže za srpsko-hrvatsku integraciju kako bi ona pospješila i donijela jugoslovensku.[417]

No, sad se pojavljuju i motivi i predstave *srpskog mesijanstva*. One se javljaju u različitim kontekstima i sadržajima. Naprimjer, u kontekstu projekta kulturne i političke integracije *jednog naroda sa tri vjere*, ova se predstava javlja u formi teze da su Srbi, kao jedna *svjesna i svježa nacija*,[418] bez egoističkih, utilitarnih motiva, dakle, sa altruističkim nagnućem, *nosioci* i ideje integracije i ideje jugoslovenstva.[419] To, istovremeno, znači, da su oni *ekskluzivni nosioci i protagonisti* unošenja kulture, demokratizma i liberalizma među Hrvate i Muslimane.[420] Srbija je *južnoslovenski Pijemont*, Srbi su bili i "... ostaće uvijek vjeran poklonik slobodoumlja ..."[421] a u srpskom narodu "... se odavno gleda budući pjesnik svih slovenskih naroda ...".[422] I u širem evropskom kontekstu, u svojoj srednjovekovnoj povijesti, Srbi su akteri mesijanskog poslanja, ali sada kao "... bedem za civilizovanu Evropu."[423] Iz te povijesne perspektive projektuju se njegove halucinacije o sprskom mesijanskom poslanju i u savremenosti.

Izvorišta i principi srpske nacionalne politike

Iz perspektive srpskog etnocentrizma, a na tlu svog poimanja nacije i nacionalizma, Risto Radulović važne dimenzije svoje socijalne i političke mislu koncentrira na formuliranje izvorišta i koncepcijskih principa normativno-idealno shvaćene i emancipatorski orijentirane svesrpske nacionalne politike.

---

415 *Jugoslovenska politika u Bosni*, cit. izv., str. 106

416 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

417 Cit. djelo, str. 128.

418 *Šta sada?*, cit. izv., str. 73.

419 *Srbi i Hrvati*, cit. izv., str. 128.

420 Cit. djelo, str. 128.

421 *Nadbiskup Štadler o Bosni*, cit. izv., str. 160.

422 *O srpskom narodu*, cit. izv., str. 130.

423 *The Southern Slav Question* ... cit. izv., str. 218.

Doktrina o ugroženosti srpskog naroda. Njegova kritika apsolutizma i unutarbosanske politike, kao i njegova koncepcija srpske nacionalne politike, što racionalno, a što ideologijski, iza sebe ima opću predstavu ili doktrinu o *ugroženosti* srpskog naroda. Skrećemo pažnju na ovu predstavu, jer je ona opće mjesto iz kojeg se unutar srpske inteligencije, onda, deduciraju druge, a posebno koncepcijske ideje o srpskoj nacionalnoj politici. Mnogobrojna su mjesta koja svjedoče o ovoj doktrini. Izdvajamo nekoliko misli. "Možda nikada Srpski Narod nije stajao u kritičnijem položaju kao danas ... Sa svih strana, Srpski Narod se napada ... ".[424] No, ova predstava o općoj ugruženosti *srpstva* projekitra se i na položaj Srba u Bosni i Hercegovini. Srbi se ne nalaze u svojoj nacionalnoj državi "... nego u državi kojom vladaju stranci, koji nijesu ni najmanje naklonjeni Srbima, a kamoli Srpskoj Ideji."[425] I nije riječ samo o nenaklonosti: "Položaj naše otadžbine tako je kritičan da je u pitanju biti ili ne biti.

U pitanju je da li ćemo ostati gospodari u svojoj kući, ili ćemo biti žrtva invazije, žrtva postepenog ali potpunog uništenja."[426] Ovakve i slične predstave izvode se iz ksenofobijskih percepcija zbilje: "Postojala je i postoji opasnost da od tog modernog života, koji je zavirio dolaskom Austrije u našu domovinu, primamio rđave stvari, naličje civilizacije i da tako pođemo putem degeneracije - odnarođivanja. Ta opasnost bila je još veća kada se uzme u obzir da je Austrija u ulozi pobjeditelja ušla u Bosnu, i kao predstavnicima germanstva smatrala naše sugrađane kao inferiorne ...".[427] Na djelu je opća dekadencija srpskog naroda: "Varoši nam propadaju, jer se protežiraju stranci, potiskuju se domaći, uviđa se korupcija, po selima kmetovska beda, u činovničkim redovima i inteligenciji štreberstvo i obeshrabrenje. Crna i strašna slika. Tom stanju treba radikalnog leka."[428] Otuda, u egzistencijalno-povijesne naloge srpske politike u cjelini uvrštava sam opstanak srpskog naroda.[429] Radi se, čak, o njegovoj sudbini.[430] Smisao je javnog angažmana da osigura

[424] *Položaj Srba*, Narod, br. 140, 2. (15.) XI 1911., cit. izv., str. 138.

[425] *Seljak i politika*, cit. izv., str. 95.

[426] *Prva riječ*, cit. izv., str. 49.

[427] *Kako da radimo*, cit. izv., 63.

[428] *Lakrdijaši*, cit. izv., str. 208.

[429] *Prva riječ*, cit. djelo, str. 49.

[430] Srpski narod, u tom smislu, piše Radulović, "... preživljuje zadnju krizu, u kojoj će se konačno odlučiti o njegovoj sudbini ...". (*Naše stanovište*, cit. izv., str. 66.)

"... dobro i spas naše otadžbine"[431] te "... kako bi se narod spasao od očite propasti ...".[432] Strah od *germanizacije* Bosne - to je jedna permanencija u njegovoj kritici Režima. No, opasnost od germanizacije je, u njegovom uvidu, i opasnost za Evropu. Otuda će, recipirajući poziciju apologije od germanizma pledirati stalno opominjanje "... nacionalne svijesti na pangermansku opasnost koja prijeti Italiji kao i ostaloj Evropi ...".[433] Zato i projektira i mogućnost stvaranja "... latinsko-slovenske lige, protiv pangermanske najezde ... Rusija kao prirodni predstavnik Slovena, dobiva u Italiji sve više prijatelja ... jer sada germanizam predstavlja za Italiju, kao i druge evropske narode, opasnost."[434] No, i unutar Bosne i Hercegovine Srbi su egzistencijalno ugroženi od svojih neprijatelja " ... jer imamo protiv sebe vladajuće krugove, a zatim uz te krugove naše katolike i jedan dio muslimana koji vrlo često zamjenjuju politiku sa nevjerstvom i mari-fetlukom."[435]

U kontekstu ove doktrine o egzistencijalnoj ugroženosti srpstva uopće, i bosanskohercegovačkih Srba, posebno, formulira i svoju i vodeću maksimu normativno projektirane srpske nacionalne politike: "Jep salus nationis superma lex: spas nacije neka nam je najuzvišeniji zakon."[436] U svakom slučaju, njegova doktrina o ugroženosti srpskog naroda mišljena je kroz pojmovni par *prijatelj-neprijatelj* [437] i on će u bitnome odrediti njegovu ukupnu socijalnu i političku misao.

Srpska etnopsihološka karakterologija. Njegova kritika onodobne srpske politike kao i njegovo normativno-idealno zamišljena srpska nacionalna politika, u pozadini nosi u sebi i jednu, mada teorijski i deskriptivno nerazvijenu, srpsku etnopsihološku karakterologiju. Bez obzira koliko ove percepcije bile racionalne ili iracionalne, one ulaze u opći manir srpske inteligencije kojeg se ne lišava i Risto Radulović.

---

431 *Prva riječ*, cit. djelo, str. 51.

432 Cit.djelo, str. 51.

433 *Nacionalizam talijanski i nacionalizam francuski*, cit. izv., str. 109.

434 Cit. djelo, str. 110. "A latinsko-slovenska liga bila bi dovoljno jaka protivodbrana." (Cit. izv., str. 110.)

435 *Položaj Srba*, cit. izv., str. 138.

436 *Više nacionalnog egoizma*, cit. izv., str. 145.

437 Otuda on stalno govori o srpskim *brojnim neprijateljima*, o *zajedničkim neprijateljima* Srba, o *našim neprijateljima*, o tome kako se Srbi ne *boje svojih neprijatelja* i sl.

Riječ je o sklonosti da se ova misao bavi etnopsihološkim karakterizacijama srpskog pa i drugih naroda. A ta je sklonost konzekvencija, u našem uvidu, i recepcije konzervativne literature toga doba sa evropskog Zapada. No, treba reći da tu sklonost ispoljavaju muslimanski i hrvatski intelektualci toga vremena, pa tako ona nije nikakav ekskluzivni patent bosanske srpske inteligencije. Navešćemo nekoliko ilustracija takve karakterologije koja počiva na generalizacijama i stereotipijama.

Srpski narod, u prošlosti i sadašnjosti, karakterizira, navodno, smisao za altruizam: on je "... trošio svoju snagu za druge, sa prostornošću i altruizmom svoje slavenske duše, i tako nesvjesno prenebregavao svoje sopstvene interese."[438] Srpsku duševnost karakterizira, u kritičkom diskursu to akcentira, težnja ka opštoj slovenskoj solidarnosti "... mjesto da pođemo protivnim putem, da se najprje mi međusobno upoznamo i da udarimo temelje srpske solidarnosti."[439] Nadalje, za razliku od muslimana i katolika koji "... nemaju ni tradicije ni kulture ...",[440] "... Srbi pravoslavni imaju tradiciju dosta jaku, ali nemaju dovoljno kulture."[441] Srbe karakterizira i *prirođena nestalnost srpskog javnog mišljenja.*[442] Nadalje, "... mi Srbi smo verbalni, više smo naklonjeni kritikovanju nego stvaralačkom radu."[443] Srpsko duševno stanje karakterizira i egoizam *u najgorem smislu te riječi,* a to znači "... da sve procjenjujemo, lično, bez plemenitijih namjera."[444] Osjećaj dužnosti kod Srba je rijetka pojava - vrlina, a Srbi kao stari narod još se nisu naučili "... pameti; iz cijele naše istorije izvadili smo ono što je najgore."[445] Stari srpski patrijarhalni moral sa svojim vrlinama je iščezao, a novi se nije izgradio.[446] Ovdje ilustrirane dimenzije Radulovićeve srpske etnopsihološke karakterologije nisu tek komponenta njegovog čistog teorijsko-sociološkog i socijalno-psihološkog poriva i diskursa. Ova karakterologija

438 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 66.

439 *"Prosvjetni" jubilej*, cit. izv., str. 249.

440 *Novi kurs*, cit. izv., str. 71.

441 Cit. djelo, str. 70.

442 *Jedan pogled*, cit. izv., str. 143.

443 *Rad na kulturi*, cit. izv., str. 247.

444 Cit. djelo, str. 247.

445 Cit. djelo, str. 248.

446 *Naš politički moral*, cit. izv., str. 165.

funkcionira i u kontekstu projektovane srpske nacionalne politike: ona, sa svojim načelima, sa svojom sadržinom i praktičnom objektivacijom treba da anulira negativne aspekte srpske etnopsihološke karakterologije koja je, u njegovom uvidu, uglavnom, kulturno-historijski proizvod, a ne neki neizmjenjivi apriorij.

Prirodni zakoni borbe. Unutar recepcije teorije o prirodnim zakonima historije (zakon selekcije, adaptacije, borbe za opstanak i sl.) Risto Radulović će i srpsku nacionalnu politiku percipirati kao politiku koja se deducira iz tih zakona. U tom smislu će pisati: "... svakog člana našeg društva treba da prožme ideja: da kao Narod moramo živjeti i da prema tome moramo pobjeđivati i imati uspjeha ... nesposobni moraju podleći i iščeznuti. Radi nas sigurno, priroda, neće mijenjati zakona, kao i historija."[447] U kategorijama borbe, pobjeda i poraza između sposobnih-nesposobnih, jakih-slabih, snažnih i inferiornih rasa i naroda percipira, dakle, on izvorište, prirodu i svrhu i srpske nacionalne politike.

Nacionalni ideali. Nadalje, srpska nacionalna politika mora biti zasnovana ne na funkcionalističkim reakcijama, pozitivističkom konformizmu, jednokratnom utilitarizmu i dnevnom akcionizmu, nego na velikim *općenacionalnim idealima*, prije svega, na "... misiji stvaranja slobodne otadžbine."[448] U skladu s njegovim koncepcijskim poimanjem biti politike kao normativno-idealne prakse, i srpska nacionalna politika mora recipirati opće iskustvo: "... ideali su osnova svakog narodnog i kulturnog rada. Bez toga svaki narod spada pod rubriku inferiornih."[449] Borbe između naroda uopće, pa i na Balkanu, posebno "... će se završiti pobjedom onih koji uza se imaju više idealizma i više osvjedočenja; više podudaranja sa neumoljivim zakonima društvene i prirodne evolucije, više nagona za istinom i istinitošću. Naročito više nagona prema ovim posljednjim. Jer bezuslovna istina i istinitost, bezobzirno intelektualno poštenje koje ni od kojih konsekvencija ne zazire u svim pitanjima društvenog života, najbolji je kvasac za napredak i za uništavanje starih istina a današnjih laži, starih tradicija a današnjih obmana."[450] Na tlu ovog pokušaja da logički sintetizira teoriju o neumoljivim prirodnim

447 *Naša snaga*, cit. izv., str. 69.

448 *Položaj Srba*, cit. izv., str. 139.

449 *Naši Muslimani*, cit. izv., str. 140.

450 *Pojave pravog nacionalizma*, cit izv., str. 152.

zakonima historije i moralno-političkog idealizma, Risto Radulović će smatrati da i srpska nacionalna politika u cjelini mora osigurati "... da i mi i Srpski Narod u Bosni budemo bolji i kulturniji, požrtvovaniji i idealniji. U tom znaku pobjedićemo."[451]

Socijalni i politički prevrat. Nadalje, srpska nacionalna politika, utemeljena na deskribiranoj, radikalno negativnoj dijagnozi prirode Režima i opće dekadencije bosanskohercegovačkog društva, ne može da se zasniva na pukom pasivnom iščekivanju spontanih historijskih procesa, niti se može objektivirati političkim pragmatizmom ili *palijativnim sredstvima.* Ona treba da bude vođena idejom velikog, dubokog, *epohalnog* prevrata unutar bosanskohercegovačkog društva. Ta se zamisao definira i argumentira na sljedeći način: "U ovakvom društvenom stanju mora se dogoditi nešto golemo, nešto elementarno. Samo kakav golemi, elementarni socialni potres može da tu pomogne, potres koji ruši sve staro, trošno, nevaljalo; potres koji pretrese i prodrma društvo, koji mu probudi svaku ćeliju, u kome zatrepta svaki atom društveni; potres, koji elektriše i preporodi društvo. ... u društvenom životu ima elementarnih potresa, koji preobraze, preporode, elektrišu društvo, unesu novi duh, zapahnu ga svježinom morala i ljudskih vrlina, jedno riječju prebace ga sa stranputica u sasvim drugu kolotečinu. Samo taki epohalni događaji poput elementranih stihija mogu da poprave izmetnuto, degenerisano društvo. Izgleda mi da je to jedno sociološko pravilo. Istorija nas barem uči da je to tako. Ona nam pokazuje da se društvo, kad bi prevladalo nevaljalstvo i pokvarenost, kad bi poroci oteli maha, kad bi društvo zapalo u teško bolesno stanje, jedino takim socialnim potresima spasavalo od propasti, regenerisalo i ozdravilo. Toga u nas nije bilo, to nam nedostaje, a bez toga nam nema spasa ni moralnog ozdravljenja."[452] I ovdje progovara jezik prirodnih zakona historije i biologističkog organicizma. No, u sociološkom diskursu, priziva se, faktički, revolucija mada se taj termin ovdje ne upotrebljava. U svakom slučaju, srpska nacionalna politika treba biti akter, sudionik, proizvođač tog ozdravljujućeg, regenerativnog, velikog "socijalnog potresa" unutar bosanskohercegovačkog društva u cjelini, i srpske zajednice, posebno.

---

[451] *Položaj Srba*, cit. izv., str. 139.

[452] *U čemu leži spas*, Narod, br. 288, 13. (26.) IV 1913., cit. izv., str. 98.

Svenacionalna organizacija. To se revolucioniranje i one se srpske pobjede po prirodnim zakonima historije mogu ostvariti samo "... organizacijom i to jakom organizacijom: ekonomsko-kulturno-političkom."[453] Njegova misao opsesivno je preokupirana idejom "... dobre disciplinovane organizacije... " kao ključne komponente srpske nacionalne politike. "Za svaku borbu, ma u kojem pravcu, neophodno je nužna jaka organizacija, u kojoj svaki pojedinac osjeća se samo kao član cjeline; podređen njenim interesima."[454]

Ovdje je pojam organizacije širi od pojma političkih partija, nadilazi ga i, čak, anulira potrebu i smisao njihove egzistencije. Ono *više nacionalno stanovište*, koje uvijek slijedi stanovište "srpske cjeline",[455] isključuje iz sebe svaku *partijsku boju*,[456] ono ne može da nosi u sebi nikakvo *partijsko obilježje* a svaka kritika *infekcijom* partijskim partikalurizmom treba da se provodi s tog stajališta.[457] Otuda smatra da srpski narod "... koji se bori da sruši današnji apsolutistički i birokratski sistem, koji se bori za slobodu i za priznanje narodnog suvereniteta ne može imati političkih stranaka, nego mora svu svoju narodnu snagu ujedinjenu držati. Inače bi sav njegov trud bio uzaludan. Zato mi i hoćemo ne stranačku nego nacionalnu organizaciju, jer samo taka organizacija odgovara

453 *Naša snaga*, cit. izv., str. 69.

454 Cit. djelo, str. 68.

455 Cit. djelo, str. 69.

456 Smatrajući da politički stranke mogu figurirati tek unutar ustavnog poretka i parlamentarnog političkog režima, on smatra da ne treba vještački stvarati političke stranke unutar srpskog naroda jer to "značilo bi proizvesti strasti najgore vrste i najžešćeg stanja." (*Politička zrelost*, cit. izv., str. 161.) Odbija stranačko struktuiranje unutar srpske nacionalne politike i iz još jednog razloga: "Cijepanje na stranke nije opasno, kad su stranke moralne i kulturne. Ali ako stranke nijesu take, onda se nemoral širi u masu i mi svi na taj način gubimo svoje glavno uporište, jer naš nacionalizam, naše prosvjetne i kuturne zahtjeve može ostvariti jedan moralan i organizovan narod." (*Naši stranački odnosi*, cit. izv., str. 182.)

457 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 66. Iza ovog normativnog pledoajea stoji kritička dijagnoza: "... u svakoj oblasti srpskoj ima više stranaka, i svaka stranka smatra za svoju prvu dužnost da u narodnoj samoobrani i odbijanju neprijateljskih udaraca zauzme tobože drugo stanovište; ... Kod nas svaki hoće da ima svoju politiku, svaki smatra da srpska istorija počinje od njegovog dolaska na političku arenu. I tako se naša potrebna zajednička akcija raspršava - atomizira. To je nesumnjivo odraz nedovoljne naše kulture, jer ova pretjerana individualnost nije proizvod jakog unutarnjeg života, koliko crnačke tvrdoglavosti i neobrazovanosti." (*Položaj Srba*, cit. izv., str. 138.) Treba zapaziti: ovdje jedan od rijetko prisutnih rasističkih motiva i predrasuda u njegovom rukopisu, ovdje prema crncima za koje je, navodno, karakteristična tvrdoglavost i neobrazovanost.

današnjem položaju naše zemlje i našeg naroda, jer je samo takva organizacija u stanju ostvariti uslove za političke stranke. Tih uslova danas nema. Njih treba tek stvoriti dugim i promišljenim radom.[458] Ona, ta *svenacionalna organizacija*, čiji je smisao i zadatak "... da narod politički vaspitava, da ga dovede do političke zrelosti ...",[459] da demokratizuje politiku i uvede mase u javni rad,[460] treba da bude "... autokritet, koji će u svojim rukama usredotočiti poslove cijele zemlje ..."[461] i da formulira i prakticira "... zajednički cilj i zajednički pravac ..."[462] svekolikog srpstva. Prema tome, jedan od temeljnih uslova u borbi za život i individua i naroda jeste "... smisao za sistematski organizovani rad."[463] Jer "... se jačina politička mjeri prema jačini organizacije."[464] Nacionalna politika zasnovana na takvom natpartijskom i nadstratumskom poimanju svenacionalne organizacije treba da anulira sve unutarnacionalne partikularitete pa da naciju poima kao prirodni organizam.[465] No, organizacija isključuje svaki spontanitet: "Sistematski rad i organizacija proizvod su svjesnosti; oni mijenjaju donekle mentalitet društva i naroda." [466]

Počiva ova teorija svenacionalne organizacije, tog ključnog socijalnog konstituenta svesrpske nacionalne politike, na prethodnoj, kao što smo vidjeli, predstavi društva-nacije kao biološkog organizma. Ali, ovako poimanje svenacionalne organizacije opet dolazi u nerazrješivu inkonzistenciju s njegovim liberalno-demokratskim ethosom, a posebno s njegovom etikom građanskog individualizma. Jer, nema, vidjeli smo, mjesta za pojedinca kao pojedinca, on je tek član "srpske cjeline" potčinjen njenim interesima, pa svako proindividualističko ili pluralističko držanje i "... deranje u stranu... " je "... za nas i antinacionalno".[467]

458 *Politička zrelost*, cit. izv., str. 162.

459 Cit. djelo, str. 163.

460 *Naše stanovište*, cit. izv., str. 75.

461 *Naše stanje*, cit. izv., str. 57.

462 Cit. djelo, str. 57.

463 *Kako da radimo?*, cit. izv., str. 63.

464 *Naša snaga*, cit. izv., str. 66.

465 *Kako da radimo?*, cit. izv., str. 64.

466 *Kako da radimo?*, cit. izv., str. 64.

467 *Naša snaga*, cit. izv., str. 66.

IV
KRITIČKI OSVRT

Sa stanovišta tematsko-problemskih preokupacija, recepcije temeljnih orijentacija onodobne društvene misli sa evropskog Zapada i apliciranog metodskog diskursa socijalnu i političku misao Riste Radulovića situiramo u *izvorišta povijesti moderne sociologije i politologije u Bosni i Hercegovini*. Temeljne sociološke i politološke teme u njegovoj misli figuriraju: sociološki zakoni historije, socijalne grupe, društveni stratumi i klase, fenomeni politike i države, političke partije, nacije, religije, kulture i sl. Elaboriraju se oni, i to je jedna od karakteristika njegovog misaonog opusa, na osnovu, za ono doba atipično meritornog poznavanja zapadnoevropske društvene misli.

U posebne vrijednosti njegovog mišljenja uvrštavamo njegovu interpretaciju *političkih partija* s kojom, u našem uvidu, pripada ona ranim bosanskohercegovačkim sociolozima ovog političkog fenomena. U vrijedne domete njegove misli, u našoj percepciji, spada i kritika *zapadnoevropskog liberalizma,* a posebno njegovog radikalnog, konkurentskog, ekonomskog i socijalnog individualizma i njegovog redukcionističkog, instrumentalističkog poimanja države. Upravo u poimanju moderne države Radulović *otkriva ideju socijalne države*, pa s tim otkrićem, uz svu kritiku socijalističkih teorija, koje i simplificira, dijelom i zbog fragmentarnog žanra njihove interpretacije, recepira vodeće ideje evropske socijaldemokratije. U ove domete uvrštavamo i odbacivanje *paleo* i *neomakijavelizma* u politici, humanistički pledoaje za *moralnu politiku* ili politički moral kao i civilizacijsku misao koja politiku poima, ne kao puku borbu za vlast, nego kao *djelatnost osvajanja slobode.* Razumljivo, u najvrednije domete njegove misli, i to u političkom kontekstu, uvrštavamo i epohalnu ideju - zamisao o *oslobođenju Bosne i Hercegovine* ispod austro-ugarske vladavine.

No, u recepciji zapadnoevropske društvene misli onoga vremena, a ona je i izraz njegove afekcije evropeizacijom mišljenja, kulture i politike u bosanskohercegovačkom društvu, pa i ova afekcija spada u vrijedne aspekte njegove socijalne i političke misli, kao i u svojoj autorskoj sociološkoj imaginaciji, više neosviješteno, zapada u supstancijalne, koncepcijske protivrječnosti. Njihovo se rodno tlo nalazi u istovremenoj recepciji konzervativnih orijentacija evropske sociologije i emancipatorskih ideja liberalno-demokratske filozofije XIX stoljeća. Iz ovog temeljnog

izvorišta proizići će brojne inkonzistencije u njegovom mišljenju posebnih tematsko-problemskih sklopova i konkretno-historijskih, na tlu Bosne i Hercegovine figurirajućih, socijalnih i političkih procesa i fenomena.

Nije, dakle, sporno da njegova socijalna i politička misao recipira i vrijednosno *preferira liberalno-demokratsku filozofiju i sociološku* teoriju. Izdvaja, akcentira i hipostazira, u tom smislu, demokratski ethos, građanska i politička prava i slobode, ustavni konstitucionalizam, politički parlamentarizam, pravnu državu, opće pravo glasa, partijski pluralizam, autonomiju javnosti, narodni suverenitet, sekularnu koncepciju države, vjersku toleranciju i sl.

Iz tradicije evropskog liberalizma i demokratizma posebno recipira i aplicira javni kritički diskurs iz kojeg će proizaći teorijski i koncepcijski njegova temeljna misao emancipacije ljudi, naroda i Bosne i Hercegovine ispod austrougarskog režima. Radulovićeva kritika kako Režima tako i etablirane unutarbosanske politike supstancijalno je opoziciona, koncepcijski radikalna, a ne funkcionalna, ona je prevratnička, a ne reformska, ne ostaje unutar Poretka nego pledira njegovu destrukciju, ona zahtijeva totalno oslobođenje Bosne i Hercegovine, a ne kozmetičku demokratizaciju i formalnu ustavno-pravnu parlamentarizaciju okupacionog, odnosno, aneksionog režima Austro-Ugarske. U ovoj projekciji sadržan je njegov supstancijalni odgovor na apsolutistički režim.

No, to je, istodobno, i kritika koju nosi njegov *normativno-idealni* diskurs: on u bitnome karakterizira njegovu socijalnu i političku misao u cjelini. Nije, dakle, njegovo mišljenje nošeno logikom faktokratije nego etikom i logikom *trebanja*, dakle, normativnim idealitetima koji vanpragmatično orijentiraju i anticipiraju, a ovo normativno i anticipativno definiramo kao jedno od važnih obilježja njegove sociologije i politologije.

Na drugoj strani, međutim, on, kao što je već akcentirano, nekritički recipira temeljne ideje konzervativne zapadnoevropske sociologije koje su inkonzistentne liberalno-demokratskoj filozofiji. U tom smislu, recipira teorije o prirodnim zakonima historije, pesimističku antropologiju tranhistorijskog karaktera, temeljne ideje socijaldarvinizma, naturalističko poimanje nacije i nacionalizma (biologizam, organicizam), izvjesne komponente rasnih teorija, antidemokratsku teoriju političkih elita i intelektualnog aristokratizma, redukcionističko poimanje demokratije koje isključuje iz sebe seljački stratum i stranački pluralizam i sl.

Na tlu ovog općeg teorijsko-političkog paralelizma u recepciji sociološkog konzervativizma i liberalno-demokratske filozofije, kao što je rečeno, produciraju se inkonzistencije u njegovom mišljenju partikularnih tema kojima je ona preokupirana. Figuriraju, prije svega, temeljne protivrječnosti između recepcije prirodnih zakona historije, liberalno-demokratske aksiologije i biologističko-organicističke teorije i ideologije nacije, nacionalnog homogeniteta i nacionalne politike.

Supstancijalne se kontradikcije u njegovom mišljenju koncentriraju oko ideje i pojma slobode. Njegova himnična preferencija slobode kao središta izvora i smisla politike, te njegova liberalno-demokratska, građanska i personalistička aksiologija nisu, prije svega, korespondentni sa njegovom recepcijom teorija o prirodnim zakonima historije. U te zakone, koji proizilaze i iz transhistorijske biti ljudstva, a važe ne samo za odnose između individua i socijalnih grupa nego i za odnose između nacija, uvrštava socijaldarvinistički pojmljene zakone prirodne selekcije, prilagođavanja, borbe za opstanak, zakone odnosa *sluge i gospodara*, podređenosti i nadređenosti, *prignječenih i prignječilaca*, odnosa nejednakosti i nepravednosti, zakon težnja za vlašću, za lahkim životom, prirodno-antropološki zakon instinkata u regulaciji društvenih procesa, prirodni zakon gomile, antagonizma socijalnih stratuma i klasa, nepromjenljive biti rasa, rasnih razlika i sukoba, zakon transvremenih i nerazrješivih, iz same antropološke supstancije ljudstva impliciranih, sukoba između ličnosti i društva, indvidualnih prava i općeg dobra cjeline - društvenog organizma, odnosno, naroda, nacije kao organizma, zakon rivaliteta i trijumfa snage naroda i rase kao dominantno izvorište njihove slobode i sl.

Kad bi ova teorija *zakona* ostala na nivou deskripcije historije, onda one ne bi bile, u osnovi, falsifikatorske i ne bi bile moralizatorske. No, nije riječ o opisima historijske empirije: to su vječni, prirodno i antropološki determinirani zakoni historije, dakle, transvremeniti, nerazrješivi odnosi, jer se nikad ne mogu apsolvirati, ali su istovremeno i izvorište njenog dinamizma, procesa društvene evolucije. On, doduše, zna, naprimjer, u kontekstu kritike Marksove filozofije historije, za protivrječnosti između biološkog i historijskog tumačenja socijalnih procesa i njegovih tvorevina, ali ne može je do kraja osvijestiti i konzistentno anulirati u svom mišljenju. Ako su ovo prirodni, vječni, transhistorijski zakoni ljudske prirode i prirodni zakoni historije, onda on unutar ove sociološke teorije nije u mogućnosti da razriješi protivrječnosti između ideje ljudske slobode koju hipostazira i ideje apriornih, prirodnih determinacija koje ova teorija etablira. Uostalom, i sam govori o iluziji ljudske

volje u kontekstu recepcije teorije o prirodnim zakonima historije. A u retorički diskurs, u još jednu protivrječnost, spada njegova misao da se ljudskom intervencijom ovi zakoni ne mogu mijenjati nego, tek asistirajuće, stimulirati.

Zatim, u supstancijalnoj su inkonzistenciji njegova normativno-idealna koncepcija moralne politike koja ostavlja prostor ljudskoj slobodi, intervencijama u historijski proces i moralno-kulturnom perfektuiranju svijeta života i, na drugoj strani, njegova predstava o prirodnim zakonima historije kakvi su borba *na smrt i život* između rasa, naroda, jakih i slabih, gomile i elite i sl., zakonima koji, logikom prirodnih apriorizama, isključuju ljudsku autonomiju i slobodnu volju. Ni njegova antropologija, koja počiva na predstavi da figurira transhistorijska bit ljudske prirode, ne korespondira sa recepcijom ljudske slobode i historije kao polja alternacija, pa je i ona u inkonzistenciji s njegovim demokratskim ethosom i antropološkom teorijom koju on implicira.

Nadalje, u nerazrješivim protivrječnostima nalazi se njegovo organicističko i, istodobno, spiritualističko-kulturološko poimanje biti nacije. I ovdje je na djelu protivrječnost između neslobode koju implicira nacija pojmljena kao prirodna, organicistička stvarnost i nezaključenih mogućnosti slobode koje sa sobom nosi kulturološko-moralna percepcija supstancijalnih atribucija nacije. Jer, organicizam u poimanju nacije podrazumijeva dominaciju više, sakralizirane, prirodno date organske stvarnosti nacije nad individuama i njihovim pravima i slobodama, a kulturološko stanovište, imanentno, ne inhibira, nego obrnuto, afirmira svijet personalnih subjektivnosti. Isto tako, u inkonzistencijama su njegova recepcija liberalno-građanskog političkog decentrizma i etičkog individualizma i organicistička koncepcija nacije koja u sferi politike promovira totalitarističku uniformizaciju i radikalni monocentrizam te isključuje ethos personalizma, subjektivna htijenja i individualne ljudske slobode. Oragnicistička teorija nacije, istovremeno, konzistentno naznačenoj kontradikciji, protivrječna je njegovoj recepciji liberalno-građanskog ethosa pluralizma: biologističko-organicistički pojmljena nacija i iz nje deducirana nacionalna politika ekskomuniciraju stranački pluralizma, slobodu socijalno-stratumskih interesa i svjetonazorsku, kulturnu polifoniju. Ova se kontradikcija posebno manifestira u njegovom poimanju svenacionalne organizacije. Ona je, u suštini, totalitarna, jer je ekskomunicirala iz nacionalne politike stranački, stratumsko-staleško-klasni pluralizam, prava regionalnih autonomija, slobodu intelektualnih svjetonzora i nesputanost kulturnih alternativa. *Cjelina*

svesrpstva u sebi je resorbirala i uništila svaku polifoniju, a koncept srpskog nacionalizma je ispražnjen od liberalno-građanskih i demokratskih vrijednosti za koje, na teorijskom planu, načelno, konceptualno i aksiološki - pledira.

No, nije Risto Radulović unutar bosanskosrpske inteligencije u ovim kontradikcijama ekskluzivan: one obilježavaju misao i drugih srpskih intelektualaca koji ne mogu da teorijski, logički i vrijednosno pomire svoje preferencije liberalno-građanske i demokratske aksiologije i anahrono-konzervativna stanovišta o naciji, nacionalizmu i politici nacionalnih odnosa. U nacionalnom pitanju su antidemokrati i antiliberali, a u političkoj filozofiji i sociološkoj teoriji su protagonisti emancipatorskih, zapadnoevropskih, liberalno-demokratskih ideja i vrijednosti svoga vremena.

I kad se izađe sa teorijskog tla, i kritički propita njegova politička misao koja reflektira o političkoj zbilji Bosne i Hercegovine onog vremena, posebno zbilju nacije i nacionalnih odnosa, kao i njegova normativno pojmljena srpska nacionalna politika, onda se i ovdje mogu identificirati supstancijalne inkonzistencije između konzervativnih i emancipatorskih stanovišta i političkih vrijednosti. Prije svega, figurira protivrječnost između njegove preferencije ideje, kulture i politike *konvergencije* i ideje, ethosa i politike *divergencije* između bosanskohercegovačkih nacionalno-vjerskih subidentiteta.

Više retorički, dijelom i koncepcijsko-politički pledoaje za konvergenciju u nerazrješivoj je inkonzistenciji s mišljenjem, kategorijama i vrijednostima koje stoje iz njegove percepcije zbilje divergencije. Proizilazi, dakle, ova protivrječnost, dijelom iz bosanskohercegovačke, stvarno, socijalno, politički i pravno antagonizirane socijalne, političke i kulturne stvarnosti onoga vremena. No, proizilazi ona i iz teorijsko-konceptualnih razloga kao i iz nekritičke recepcije vladajućeg srpskog mnijenja onog doba ispunjenog etničkim idolatrijama, etničko pansrpskim percepcijama, samoljubivim nacionalnim autostereotipijama, iracionalnim svesrpskim predrasudama, agresivnim animozitetima prema Drugom, oživljenim i djelatnim mitovima, tradicionalizmima reinkarniranih herojskih mumija i epskim maštarijama o mesijanskim poslanjima ekskluzivnog srpstva.

Jer, nije moguće braniti ideju, politiku i kulturu konvergencije, naprimjer, na Radulovićevim kategorijama, idejama i vrijednostima kakve su uniformistička, a u stvari pansrpska percepcija jednog naroda sa tri vjere, prosrpska ili prohrvatska nacionalizacija Muslimana, insinuantna percepcija islama kao izvorišta muslimanske dekadencije, predrasudni ani-

mozitet spram orijentalnog, negativna hrvatska, konvencionalna etnopsihološka karakterologija, panslavenski monocentrizam pod ruskim patronatom, superiorna prava većinskih u odnosu na manjinske narode, narcističke predstave o srpskom mesijanstvu i o sposobnosti srpskoj za državni život koju drugi narodi nemaju, narcističko-himničnoj preferenciji veličine i slave srpskog naroda, promoviranje srpskog jezika kao jezika drugih naroda, predstava o Bosni i Hercegovini kao etnički i povijesno srpskoj zemlji i dvije najljepše srpske zemlje-pokrajine, negativna karakterologija Jevreja i sl. Retorički i politički pledoaje za konvergenciju, sam po sebi civilizacijska vrijednost, tako zapada u nerazrješivu kontradikciju sa teorijsko-političkim koncepcijama i vrijednosnim preferencijama koje posreduju njegovo mišljenje u diskursu divergencije.

U kontekstu ovih i drugih više teorijsko-konceptualnih kontradikcija, anahronizma i konzervatizma, gube svoje utemeljenje do sada uglavnom idolatrijske, nekritičke interpretacije socijalne i političke misli Riste Radulovića.[468] Objektivna, racionalna, kritička valorizacija te misli, čiji je i do tada nekonvencionalno obimni opus prerano prekinut njegovom tragičnom smrću, oslobođena mistifikacija i naknadnih projekcija, respektira njegovo relevantno mjesto u ranoj historiji sociologije i politologije u Bosni i Hercegovini kao i njegovu meritornost u otkrivanju, recepciji, javnom publiciranju i približavanju moderne liberalno-demokratske aksiologije onodobnoj bosanskohercegovačkoj, do kraja, inače, rudimentiranoj intelektualnoj eliti. No, bez obzira na svu ograničenost javnosti koja je mogla recipirati njegovu misao, ostaje on, i za svoje doba, jedan od relevantnih protagonista otkrivanja i afirmacije liberalno-demokratske političke kulture te se, i u ovom kontekstu, u našem uvidu, može uvrstiti u pionirske populizatore ove kulture koja je, u međuvremenu, posebno u drugoj polovini 20. stoljeća, unutar euroatlantske znanstvene zajednice postala još jedna od etabliranih znanstvenih disciplina moderne politologije.

---

[468] Literatura koja se bavila socijalnom i političkom mišlju Riste Radulovića, zanimljivo, nije isuviše obimna. Između dva svjetska rata o njoj su pisali, naprimjer, Vladimir Ćorović, Jovan Kršić, Pero Slijepčević, Nikola Stojanović. U doba socijalističke Jugoslavije pisali su o njemu, naprimjer, Ljeposava Gatalo, Veljko Petrović, Veljko Sušić, Todo Kurtović. No, istraživanju i novom publiciranju njegove misli u ovom vremenu najveći doprinos dao je Dragomir Gajević koji je pripremio izbor njegovih radova i napisao obimnu uvodnu studiju o ovim radovima štampanim u izdanju "Veselina Masleše" iz Sarajeva. (Cit. izd., 1988.) U ovoj knjizi Gajević je objavio pregled objavljenih radova R. Radulovića i popis literature o R. Raduloviću.

6.

NIKOLA STOJANOVIĆ

Pred II svjetski rat, uz Vladimira Ćorovića i Stevana Moljevića, Nikola Stojanović je bio jedan od meritornih, dakle, neposredno uticajnih bosanskosrpskih ideologa projekta *Velike Srbije* i autora doktrinarnog utemeljenja srpskog fašističko-četničkog, genocidnog pokreta i njegove empirijske prakse.[1] Razumljivo, ovdje, u našem tematsko-vremenskom okviru, ne pripada inerpretacija tog projekta u njegovim percepcijama. No, zanimljivo je, što će se i pokazati, njegove pozne velikosrpske političke koncepcije svoje ishodište imaju u njegovim ranim, u doba austrougarske vladavine nad Bosnom, objavljenim teorijskim i ideologijskim stanovištima. Tu nema diskontinuiteta, njegova politička aksiologija je u višedecenijskoj konzistenciji, dovodi je u ovom vremenu on do krajnjih uobličenja.

Unutar, za vrijeme austrougarske vladavine u Bosni, publiciranog, obimom nevelikog, rukopisa Nikole Stojanovića izdvajamo nekoliko, za historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini relevantnih, tematsko-problemskih sklopova. Riječ je o naciji i srpskom nacionalizmu, kritici klerikalizma, demokratiji i agrarnom pitanju. Uostalom, to su teme koje dominiraju u literarnoj produkciji bosansko-srpske inteligencije toga vremena, te u tom pogledu njegova misao nije ništa ekskluzivno,

[1] Bio je u rukovodstvu *Srpskog kulturnog kruga* koji je kreirao politički program fašističko-četničkog, ravnogorskog pokreta Draže Mihailovića. U leksikonima izdatim u socijalističkom periodu to se prešućuje, a to znači i falsificira. Vidi se to i iz bibliografske natuknice o njemu u leksikonu *Ko je ko u Jugoslaviji*.

atipično i orginalno. No, Nikola Stojanović će, mada je pripadao, kako su se njegovi sumišljenici retorički, a bez racionalnog utemeljenja, sami nazivali, liberalno orijentiranoj srpskoj inteligenciji okupljenoj oko lista *Narod*, posebno u razumijevanju srpskog nacionalizma, formulirati radikalno *konzervativna* stanovišta. *Konstitucionalne, koncepcijske dimenzije srpskog nacionalizma sada će, u paradigmatičnom, u idealno-tipskom smislu, biti dovedene na vidjelo.*

Odnos prema Režimu

Figuriraju one i u kontekstu njegove, za srpsku inteligenciju karakteristične, kritike austrougarskog režima.[2] U toj kritici, međutim, ne zastupa, čini se, vaninstitucionalni radikalizam i politiku ilegalne subverzije. On zna za ograničenja bosanskog Ustava i skučene ingerencija Sabora.[3] I uoči objavljivanja Ustava, ipak, pledira njegovu funkcionalnu srpsku recepciju kao okvir novih mogućnosti unutarbosanskog političkog aktiviteta: "Ali kakav god ustav bio - valja od njega stvoriti bazu za budući rad. Kao Srbi mi smo navikli na borbu, kao demokrate mi moramo da se naviknemo na aktivnost. Pasivitet ili neplodno kritikovanje treba da izbacimo iz niza metoda našega rada. Svaki zakon i svaka institucija vrijede samo onoliko, koliko vrijede njegovi izvršioci, odnosno predstavnici."[4] I kasnije, zastupaće identično *funkcionalističko-legalističko* stajalište: "Nama je data legislativa i kontrola - u granicama. S toga mi moramo iskoristiti ovu priliku, da legislativom i kontrolom osiguramo korist svojoj otadžbini. ... Ustavom je naše pravo osigurano. Njega treba u punoj mjeri iskoristiti. Svaka polovnost može postati vrlo opasna."[5] Unutar ustavnih mogućnosti i potencija institucije Sabora treba se voditi politička borba za podizanje ekonomskog i kulturnog stanja naroda

---

[2] Jedna od takvih kritičkih misli glasi: "Naša tragika opet leži u tome, da jedna vlada sastavljena od tuđih ljudi upravlja našom zemljom. Prirodno je s toga da ona u prvom redu mora zastupati i interese tuđe. Da predpostavimo najkorektnije ljude kao njene predstavnike - drukčije nije moguće. Njihov nacionalni i državni egoizam, patriotizam, njima imperativno nalaže, da rade, kako rade." (*Bosanske investicije*, Pregled, Sarajevo, br. 1, 1912., str. 2.)

[3] "Naša *prava*, sadržana u tom *ustavnom statutu*, minimalna su. Specijalno pravoslavni i muslimani su oštećeni sa brojem virilista. Pravoslavni i sa brojem biranih poslanika. ... Birokratski način upravljanja je potpuno zaštićen. Sabor je skoro jedan običan savjet." (*Na pragu novog doba*, Pregled, Sarajevo, br. 1, 1910.)

[4] *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 3.

[5] *Bosanske investicije*, cit. izd., str. 2.

i zemlje.[6] Pri tome uključuje i spoljnopolitički diskurs, kalkulira sa relevantnom ulogom Bosne u antagonističkim odnosima između Austrije i Mađarske.[7] U takvom diskursu, i pod pretpostavkom unutarbosanskog, posebno unutarsrpskog jednodušja, racionalno percipira potencijalnu moć bosanske vlade.[8] Tako, recipirajući društveno-političke okolnosti instalirane s Ustavom i Saborom, definira pojam *realne politike* koju razlikuje od *politike servilnosti*, tako definira *politiku kompromisa* razlikujući je od politike *kompromitacije*.[9]

No, ovaj, u našem uvidu, racionalno-funkcionalistički pristup prestaje figurirati kada njegova misao pređe u nacionalnu sferu: tu se sada pokazuje onaj srpski šovinizam.

Nacija, srpstvo i srpski nacionalizam

Nikola Stojanović razlikuje dva odnosa prema naciji, jedan kojeg pokriva vrijednosno pozitivnim terminom *nacionalizam* i drugi kojeg izražava vrijednosno negativnim terminom *šovinizam*. Ne želi retorički da se njegovo koncepcijsko poimanje nacije i srpskog nacionalizma shvati u terminu i pojmu šovinizma. No, riječ je o retoričkoj i licemjernoj pretenziji: njegovo shvatanje srpskog nacionalizma, u sadržinskom smislu, i jest, zapravo, u našem uvidu, koncentrirani izraz i idealno-modelski oblik srpskog šovinizma.[10] Otuda su, zapravo, u našoj interpretaciji, termini i pojmovi nacionalizma i šovinizma u njegovom mišljenju sinonimi.

---

[6] Fromulira ovakva stajališta u kontekstu diskusije povodom velikog zajma za izgradnju željeznica u BiH.

[7] "U borbi, koja predstoji između Austrije i Ugarske može glas naše otadžbine vrijediti mnogo više, nego bi vrijedio u normalnim prilikama. Taj momenat treba iskoristiti i za to trebaju vrlo sposobne, vrlo okretne vođe naše politike." (*Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 3.)

[8] U tom smislu piše: "... nas neće nijedna od spomenutih vlada moći izigrati. Mi ćemo šta više biti traženi i dragocjeni saveznici svakoj od njih, kad joj bude trebala naša pomoć i - kad ona osigura ili dade bolje garancije za napredak naše otadžbine." (Cit. djelo, str. 3.)

[9] *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 4.

[10] Razvija, inače, svoje poimanje nacije i srpskog nacionalizma u kontekstu radikalne negacije hrvatstva, hrvatskog identitetskog samorazumijevanja, hrvatskog nacionalizma i hrvatske nacionalne politike, pa u tim polemičkim relacijama, u tom smislu, piše: "Biće nam vrlo žao, ako neko ovo izlaganje shvati kao negiranje Hrvatstva i jedino kao izraz srpskog šovinizma." (*Srbi i Hrvati*, drugo izdanje s pogovorom, Srpska štamparija dra Svetozara Miletića, Novi Sad, 1902., str. 5.)

Filološki, etnografski i politički diskurs u poimanju nacije, u ovom slučaju prirode srpskog i hrvatskog naroda, diskurs koji ustvrđuje da su oni jedan narod,[11] smatra nedostatnim.[12] Otuda, pretendira da svoje razumijevanje srpskog nacionalizma-šovinizma deducira iz više izvora, prije svega, iz šire *sociološke* teorije nacije.[13] Pri tome nekritički prihvata Glumpovićevu teoriju i njezino poimanje fenomena pleme, narod i narodnost, odnosno nacionalitet. U njegovom uvidu, po toj teoriji pleme (Stamm) je "... etnički životni produkt, narod (Volk) političko djelo, a narodnost (Nationalität) kulturna pojava, kulturno djelo. U plemenu je oličeno etničko jedinstvo, u narodnosti moralno i duhovno."[14] U daljim preciziranjima Glumpovićeve teorije, akcentira kako pleme nastaje prije pojave države, a narod nastaje u državi inicijativom jednog plemena.[15]

Slijedeći Glumpovića, on će, kao što vidimo, pleme definirati kao historijski prvobitni etnički entitet. Narod je plemensko konstituiran u političku zajednicu u formi države. Nacionalitet je narod kao političko-državni individualitet koji je dosegao svijest o zajedničkom kulturnom, moralnom i duhovnom jedinstvu. U ovom kontekstu posebno insistira na diferenciji između naroda kao političkog naroda i naroda kao narodnosti, odnosno, nacionaliteta.[16] Potkrepljujući ovu diferenciju poziva se i na Mančinija, "... s kojim se s malo razlike slažu svi državnopravni naučnici od Blunčli-a do Martensa ...",[17] po kojem je narodnost "... prirodno udruženje ljudi sjedinjenih zajednicom zemlje, porijekla, običaja, i jezika, sa čvrstim jedinstvom života i sviješću o međusobnoj pripadnosti."[18] Pri tome, u tumačenju nacije i nacionalne ideje poziva se

[11] *Pogovor*, cit. izd., str. 52.

[12] "Do sada se kod nas u pretresanju tog pitanja (o etničko-narodnim vezama i odnosima između Srba i Hrvata, nap. E. Z.) polazilo jedino sa filološko-etnografskog gledišta ... Ali i ako je to gledište jedno od glavnih, ono nije i jedini osnov posmatranja." (Cit. djelo, str. 6.)

[13] Pretendira da iz perspektive sociologije nacije odgovori na pitanje: da li su Srbi i Hrvati dva plemena istoga naroda ili dva posebna naroda (narodnosti) ili jedan narod, jedno pleme. (Cit. djelo, str. 6.) Riječ je o u to doba tri dominirajuća stanovišta unutar kojih su se poimali identitet i odnosi između Srba i Hrvata.

[14] Cit. djelo, str. 6.

[15] Cit. djelo, str. 6.

[16] Diskutira on, zapravo, o savremenoj temi, o odnosu državljanske i etnonacije.

[17] *Srbi i Hrvati*, cit. djelo, str. 8.

[18] Cit. djelo, str. 8.

i na Karla Kautskog: "Koreni su moderne nacionalne ideje, kako zgodno veli Kautski: 1. osiguranje unutarnje i proširenje spoljne pijace; 2. sloboda i demokracija; 3. širenje književnog obrazovanja u masu."[19]

Recipira one sociološke teorije sa evropskog Zapada po kojima nacionalitet u sebi, istovremeno, čuva i svoj plemensko-etnički supstrat, kao biološku zajednicu *krvi i tla*, i njegovu transformaciju u narod kao političku zajednicu u formi države i njegovo uzdizanje u zajednicu običaja, jezika, kulture, morala, duhovnosti i svijesti o zajedničkoj pripadnosti. Nacionalitet je, to je krajnja *implikacija* ovog shvatanja, djelo biologije, politike i kulture.

No, ova opća sociološka određenja sada, bez racionalne osnove, aplicira na interpretaciju hrvatskog narodnog identiteta i, u kontekstu negacije tog identiteta, razvija radikalnu verziju srpskog nacionalizma-šovinizma. Ni sa stanovišta Gumplovićeve ni sa stanovišta Kautskijeve teorije, u njegovom uvidu, Hrvati nisu nacija. Dakle, sa stanovišta onih definicija, smatra da Srbi i Hrvati *nisu jedan narod sastavljen od dva plemena* "... jer bi značilo potcjenjivati kulturne i političke tekovine obojih, da ih nazovemo imenom nesređenih gomila, koje su spojene samo zajednicom porijekla."[20]

Što, za razliku od hrvatskog, *karakterizira srpski narod*? Glumpovićeva teorija aplicirana na historiju srpskog naroda potvrđuje se, prije svega, u ulozi onog srpskog plemena kojim je upravljao Stevan Nemanja: ono je formiralo srpsku državu a s njom i srpski narod kao politički narod.[21] On je, dakle, političko djelo srpske države, ali se njegovo političko jedinstvo oformilo tek zajedničkom odbranom na Kosovu i zajedničkom sudbinom robovanja osmanskoj vlasti.[22] Napokon, nakon plemenske i narodne etape srpski se narod konstituira i kao nacionalitet koji je kulturno djelo i moralno i duhovno jedinstvo srpskog naroda. A tom kulturnom, moralnom i duhovnom jedinstvu udario je temelje Sv. Sava.[23]

---

19 *Pogovor*, cit. izd., str. 46.

20 *Srbi i Hrvati*, cit. djelo, str. 6.

21 Cit. djelo, str. 6.

22 Cit. djelo, str. 7.

23 Cit. djelo, str. 7.

Rezimirajuće, ekskluzivni identitet srpskog naroda, iz kojeg proizilazi i njegova superiornost, sastoji se u tome što je on prošao sve tri povijesne etape u svom razvoju: od plemena preko naroda (Volk) pa do nacionaliteta. Konzekvencija je samoočigledna: narod koji nije prešao povijesne etape u skladu sa Glumpovićevom teorijom i nije narod. Ovdje, to su Hrvati. Srpska nacija nije, nadalje, logička je konzekvencija njegovog stanovišta, poput drugih nacija, moderni fenomen, nego je fenomen srednjevjekovlja, pa se i u tome pokazuje njen ekskluzivitet. I tu je ekskluzivizam: on zna da se ideja nacionalnosti pojavila nakon Francuske revolucije, ali eto, i prije tog doba, što pokazuje povijest srpskog naroda "... bio je običan proces, da od političkog naroda postaje narodnost."[24]

No, u tome se ne iscrpljuje njegovo poimanje srpske nacije. *Ekskluzivizam srpskog identiteta*, manifestan u njegovom drevnom, srednjovjekovnom porijeklu i povijesnoj evoluciji od plemena do nacionaliteta, tek je jedna od sadržinskih dimenzija srpskog nacionalizma.

U njegovom uvidu, riječ je u odnosu između Srba i Hrvata, o različitom *poimanju slobode*. Nije riječ o etničkim diferencijama nego o hrvatskom i srpskom shvatanju slobode. I u tom poimanju dominira srpsko shvatanje koje, onda, hrvatstvo reducira na političko-partijski a ne nacionalni entitet.[25] Demonstrira se to u tezi u ekskluzivnom slobodarstvu i naprednjaštvu Srpstva.[26] Srpska je odlika ljubav prema slobodi i nezavisnosti.[27] No, srpski narod "... je inteligentan i on voli borbu ...".[28] Srbi su, za razliku od Hrvata, "... tolerantni i velikodušni."[29] Oni su sentimentalan i častan narod.[30] Oni nisu, kao Hrvati, vjerski fanatici.[31] Oni posjeduju, za razliku od Hrvata kojima je svojstven tek opšti katolički moral, svoj osebujni srpski narodni moral, a to je "... posebna grana srpske kulture."[32] I šire, posjeduju oni posebne filozofske, reli-

[24] Cit. djelo, str. 9.

[25] Cit. djelo, str. 17.

[26] Cit. djelo, str. 16.

[27] *Pogovor*, cit. izd., str. 45.

[28] Cit. djelo, str. 32.

[29] Cit. djelo, str. 42.

[30] Cit. djelo, str. 42.

[31] Cit. djelo, str. 43.

[32] Cit. djelo, str. 45.

giozne i moralne nazore.[33] Karakterizira srpsku kulturu njena privlačnost za Druge i njezina snaga koja imponuje.[34] Srpska se identitetska karakterizacija manifestira, nasuprot tezi o hrvatskom historijsko-državnom pravu, u tzv. srpskom prirodnom pravu koje je, tobože, izloženo u srpskoj narodnoj misli.[35] Srpski se ekskluzivizam, nadalje, pokazuje u srpskoj epici, u *srpskom narodnom mišljenju*,[36] izraženom u srpskim narodnim pjesmama, u pričama o *mjednom guvnu*, u seljačkoj svijesti o srpskom kulturnom i političkom jedinstvu. Upravo je ova folklorna stvarnost, stvarnost narodnih pjesama izvor srpskog ponosa.[37] Hrvati nemaju inteligentnih seljaka za razliku od Srba: "I srpsku kulturu i srpsku državu i onu veličanstvenu poeziju, sve je stvorio srpski seljak. Osim Švajcaraca nećete naći sličnog primjera u istoriji."[38] No, na drugoj strani, srpska inteligencija je "... u nas slabo šta privrijedila. Ona je šta više često puta i kvarila, jer je u njoj bilo raznih tuđih elemenata."[39] U tom smislu i piše kako je "... teško naći inteligentnijeg i punijeg životne snage naroda od srpskog naroda i inteligencije, koja pokazuje manje oduševljenja od srpske inteligencije."[40] Ova himnična oda seljaštvu kao izvorištvu nacionalnog srpstva ne korespondira sa Radulovićevim poimanjem demokratije koje isključuje sposobnost seljačkog stratuma iz demokratskog ethosa.

U ovom kontekstu on izražava i *srpsko-narcističku mesijansku svijest*: Srbi su ekskluzivni protagonisti slobodarske svijesti, naprednosti, kulture i civilizacije.[41] Srpska narodna misao "... znači ... ekonomsku, političku i kulturnu nezavisnost, i spas od germanske najezde.[42] Srpsko je

---

[33] Izražavaju se oni u "... veličanstvenim narodnim umotvorinama i sa posebnom narodnom umjetnosti ...". (Cit. djelo, str. 45.)

[34] Cit. djelo, str. 46. Govori o tome kako je kult srpskog junaka Marka Kraljevića postao kult i kod Hrvata i Bugara. (Cit. djelo, str. 46.)

[35] *Srbi i Hrvati*, Cit. djelo, str. 16.

[36] Cit. djelo, str. 9.

[37] Cit. djelo, str. 10.

[38] *Pogovor*, cit. izd., str. 50.

[39] Cit. djelo, str. 50.

[40] Cit. djelo, str. 51.

[41] *Srbi i Hrvati*, cit. izd.., str. 14. No, u toj misiji, Srbi, racionalizira njihovo kulturno zaostajanje, navodno, nastupaju polako ali stalno, pa zato "... nećemo skoro osnivati opere pa da je za kratko vreme izgubimo." (Cit. djelo, str. 15.)

[42] Cit. djelo, str. 18.

mesijansko poslanje, posebno prema Hrvatima da ih obrazuju na neki način "... za slobodnoumne ljude."[43] Oni su nosioci moralnosti uopće, etike altruizma i sažaljenja, nisi sposobni za pakost prema Drugima.[44] Njihova je misija, oni su pozvani da budu nosioci međuvjerske tolerancije i da za tu misao pridobiju "... sve vjere našeg naroda."[45] Oni su narod ekskluzivne životne snage, nisu se "... izgubili u moru drugih rasa i kultura, nego su često puta i kao manjina sebi kulturno potčinjavali autohtonu većinu."[46] Otuda, u svojim narcističkim predstavama srpskog identiteta, Nikola Stojanović upravo akcentira tzv. srpsku asimilacionu snagu. *Ekskluzivitet* srpstva sastoji se u njegovoj asimilatorskoj snazi prema etnički Drugome: unutar srpskog naroda tuđinci "... postaju ... već u drugom koljenu ne samo imenom, nego i kulturom Srbi ...".[47] Njihova je otpornost tuđinskom i osobina srpske kulture, i tu se, onda, u evropskom kontekstu, i postavlja srpsko nacionalno kao neriješeno pitanje.[48] Srbi su, dakle, narod sposoban za *posrbljavanje*, pa onda oni i etnički strani element "... u drugom koljenu ..." srbiziraju.[49] U tome je njihova, navodna kulturno-civilizacijska superiornost. I upravo zbog te superiorne predikacije Srba, ne mogu Hrvati biti narodnost (nacionalitet), jer je, navodno, Hrvatska, uglavnom, proizvod i refleksija stranih, ovdje, austrijskih i mađarskih uticaja. Srpski ekskluzivizam, dakle, u njegovoj percepciji pokazuje se i u *asimilatorskoj snazi svesrpstva*. No, srpska narcističko-superiorna autopredstava kod Nikole Stojanovića manifestira se i u navodnoj srpskoj otpornosti prema ekonomskim i kulturnim uticajima Evrope. Suprotno, u njegovom uvidu, Hrvati nemaju takve atribute tako da i u kulturnom i civilizacijskom smislu nisu sposobni da, u nacionalnom smislu, pariraju Srbima.[50]

---

[43] Cit. djelo, str. 18.

[44] *Pogovor*, cit. izd., str. 23. Ovdje misli na Hrvate i u ovoj etici vidi srpski odgovor na njihovu mržnju. (Cit. djelo, str.. 23.)

[45] *Pogovor* cit. izd., str. 43. Riječ je o toleranciji u obliku formule: "Brat je mio, koje vjere bio." Hrvati ne mogu nositi tu vrijednost budući da je kod njih "popovska riječ iznad svega" i "vjerska netolerancija iznad svega." (Cit. djelo, str. 43.)

[46] *Pogovor*, cit. izd., str. 49.

[47] *Srbi i Hrvati*, cit. iz., str. 13.

[48] Cit. djelo, str. 14.

[49] Cit. djelo, str. 13

[50] Cit. djelo, str 14. Upravo ova snaga i srpska superiornost proizvodi hrvatsku mržnju prema Srbima. (*Pogovor*, cit. izv., str. 23.)

Dehumanizacija Hrvata

Krećući se u onim kategorijama plemena, naroda i nacionaliteta (narodnosti) i unutar predstave o srpskom identitetskom ekskluzivizmu, sad će Nikola Stojanović stati na stanovište *opšte dehumanizacije Hrvata.* A to je bitno određenje svakog pa i srpskog nacionalizma. Njena je ključna teza da oni, po onim sociološkim kriterijima nacije, nisu "... ni pleme, ni posebna narodnost. Oni se nalaze na prelazu iz plemena u narodnost, ali bez nade da će sačinjavati ikada posebnu narodnost."[51] Nisu, dakle, nacionalitet (narodnost) jer, prije svega, nisu prošli kroz srednju etapu u povijesti razvoja nacija, nisu se nikada konstituirali kao politička zajednica u formi države,[52] a onda nisu mogli ni steći atribute moderne nacije kao kulturne zajednice. Jer, oni "... niti imaju posebnog jezika, ni zajednice običaja, ni čvrstog jedinstva života, ni, što je glavno, svijesti o međusobnoj pripadnosti, i s toga ne mogu biti posebna narodnost."[53] Nemaju oni "... razvijene nacionalne svijesti ni shvaćanje zajednice interesa svih Hrvata."[54] Izraz tog nedostatka u poimanju narodnosti, koji je konzekvencija podložnosti hrvatske inteligencije izvanjskim sugestijama,[55] vidi u njihovom lutanju u 19. stoljeću "... od Gajeva Ilirstva do Štrosmajerova Jugoslovenstva i Starčevićeva Hrvatstva ...". [56] Hrvatstvo kao *ilirstvo*, koje je trebalo obuhvatiti Srbe, Hrvate i Slovence, stvoreno je iz austrijskih potreba protiv Madžara. Štrosmajerovo jugoslovenstvo, koje uključuje i Bugare, bilo je odgovor na srpsko odbijanje ilirstva, forma pounijaćenja Južnih Slovena i podrška austrijsko-vatikanskim pretenzijama na Balkan. A nakon stvaranja Austro-Ugarske dualističke monarhije došlo je do starčevićevskog hrvatstva čija je svrha - *divide et impera*.[57] No, oni ne samo da nemaju zajedničke svijesti o svom političkom individualitetu, nego, kao što smo rekli, u Stojanovićevim predstavama, nemaju ni kulturni indi-

---

[51] *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 9.

[52] I kad uslovno prihvata tezu da su Hrvati nakon ujedinjenja s Mađarskom imali svoju samostalnu državu, ipak, konstatira: "Stvar je u toliko žalosnija, ukoliko je to više istina, kad za toliko vremena od političke zajednice nije mogla postati i kulturna jedinica ...". (Cit. djelo, str. 9.)

[53] Cit. djelo, str. 8.

[54] Cit. djelo, str. 7.

[55] *Pogovor*, cit. izd., str. 52.

[56] *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 10.

[57] Cit. djelo, str. 11.

vidualitet, oni "... nemaju nikakvih specijalno svojih pogleda na svet (u vjeri, običajima, vaspitanju i t. d.) nikakve nacionalne umjetnosti ni književnosti ...".[58]

Ni jezika svoga nemaju jer su prihvatili srpski jezik pa, u cjelini gledajući, ne smiju se ni usuđivati da govore o hrvatskoj kulturi.[59] Hrvati nemaju, dakle, autentični kulturni identitet, jer su, između ostalog do kraja radikalno žrtve tuđinskih, u ovom slučaju austromađarskih uticaja. Tu je njihova inferiornost.[60] I ako pokazuju snage otpora "... onda stoje više pod uticajem srpske kulture."[61] Otuda, i ne može biti ni govora o nadmoći hrvatske kulture nad srpskom.[62] Naprotiv, preferira srpsku kulturnu i civilizacijsku superiornost. Ne mogu oni na sebe preuzeti mesijansku ulogu mirotvorstva, nosioca napretka i nisu oni pozvani "... da vode prvu riječ na Balkanu ..."[63] jer nisu kulturniji od drugih balkanskih naroda.

Ni po Kautskijevom poimanju nacije Hrvati se ne mogu svrstati u nacije. Oni nemaju ni unutarnje tržište, niti ga, kad bi i postojalo, smatra Stojanović, mogu proširivati, jer žive u sklopu ekonomskih jačih carinskih zajednica, Austrije i Mađarske, koje daju pravac ekonomskoj politici.[64] Oni nisu nacije i zbog toga što ne mogu sačuvati slobodu i demokraciju jer uopće ne poznaju slobodu i demokratiju.[65] Njihova je književnost izgrađena na sasvim nenacionalnoj osnovi te i nije moguće širiti tu književnost u masu pa i sa stanovišta ovog Kautskijevog kriterija oni nisu moderna nacija. Otuda i nema smisla njihova borba za hrvatska

58 Cit. djelo, str. 13.

59 Uz to, njihova inteligencija uglavnom služi se njemačkim i talijanskim jezikom pa i to vodi denacionalizaciji. (Cit. djelo, str. 13.)

60 Hrvati su "... narod, što u tuđem sluzi gleda svoj ideal, ne može više ništa ni tražiti nego da postigne svoj ideal - da postane sluga. To je moral, što danas vlada u Hrvatskoj." (Cit. djelo, str. 10.)

61 Cit. djelo, str. 9. Ako su se, naprimjer, dijelom emancipirali od njemačke kulture onda je "... to moglo biti samo u srpskom duhu." (*Pogovor*, cit. djelo, str. 34.)

62 *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 13.

63 *Pogovor*, cit. izd., str. 21.

64 Cit. djelo, str. 46.

65 Cit. djelo, str. 46.

državna prava.[66] Oni "... ne mogu dalje da se bore kao posebna narodnost, jer za to nemaju prava. Oni jesu i ostaju samo jedna politička stranka, koja sve čini, da Srbe u borbi sa neprijateljima smete."[67]

No, ako Hrvati nisu nacionalitet, a što su onda oni: Hrvati, dakle, "nisu i ne mogu biti posebna narodnost, ali su na putu da postanu srpska narodnost."[68] Hrvati tek rade na prenošenju u sebe srpskih kulturnih osobina kojih se oni nikada ne mogu odreći.[69] Navodni dokaz za to, za to hrvatsko sjedinjenje sa Srbima vidi u hrvatskom prihvatanju srpskog književnog jezika.[70] I sada nastaju koncepcijske kontroverze. Oni nemaju nikakvo pravo na kulturnu superiornost. Oni su žrtve uticaja tuđinaca. Oni su obuhvaćeni, navodno, *nezaustavljivim procesom* pretapanja u srpstvo, jer "... se tu sastaje masa sa istojezičnom masom ...".[71] S obzirom na tu jednorodnu etničku i jezičku činjenicu, zastupa tezu da su Srbi i Hrvati ne dva divergentna etnosa nego dvije političke opcije, dvije političke stranke.[72] U tom smislu i piše: "Besmisao je više i govoriti o dvije narodnosti. Pismo i vjera nijesu nigdje obilježja narodnosti - ne mogu ni kod nas biti. Oni, koji govore o Srbima i Hrvatima kao o posebnim narodnostima ili su izdajice, ili neznalice."[73]

Njegov srpski šovinizam okončava u radikalnoj, disjunktivnoj alternativi, u borbi za hegemoniju, nema izbora, ili oni ili mi, odnosno "... do istrage naše ili vaše ...".[74] U ovoj *istrazi* Hrvati će *podleći* zbog njihovog manjinskog položaja, teritorijalno-geografske konstitucije, izmiješanosti sa Srbima kulturno i državotvorno superiornim čije je mesijanstvo, po zakonu procesa opšte evolucije, - da avangardno nose napredak.[75] Pobijediće Srbi, i srpski krajevi, jer se među njima rodilo

---

66 Cit. djelo, str. 47.

67 Cit. djelo, str. 47.

68 *Srbi i Hrvati*, cit. djelo, str. 15.

69 Cit. djelo, str. 15.

70 "Uzimanjem srpskog jezika za svoj književni jezik, učinili su najvažniji korak sjedinjenju. (Cit. djelo, str. 15.)

71 Cit. djelo, str. 15.

72 Cit. djelo, str. 15.

73 *Pogovor*, cit. izd., str. 55.

74 *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 17.

75 Cit. djelo, str. 17.

najviše junaka, to je i najljepša rasa, i najinteligentije stanovništvo, među njima su se odigrali veliki historijski događaji, pobijedićе krajevi gdje se govori najčistiji srpski jezik i odakle su potekle one divne umotvorine i sl.[76] Pobijedićе u toj borbi za hegemoniju Srbi "... jer je srpski centar mnogo bolji i jer smo mi najposlije i kvantitativno jači, mora Srpstvo pobijediti Hrvatstvo."[77] Pobijedićе Srbi a ne Hrvati, jer su oni nosioci progresa.[78] Srbi su nosioci te ideje kulturne zajednice sa Hrvatima, njihovo je poslanje da nose ideju i poimanje slobode.[79] Kad se dostigne isti ideal slobode, onda može stupiti - djelo ujedinjenja.[80] Srbi su nositelji slobodoumlja.[81] I Hrvati se moraju "... *jedan put* okupiti oko slovenske srpske narodne zastave, da pod njom razračunavaju sa snažnim Germanstvom, Talijanstvom i Mađarstvom."[82] Pri tome, ne propušta priliku da akcentira, želeći više hrvatskoj inteligenciji patriotizma i recepcije ideje o zajednici sa Srbima,[83] kako je prijatelj "... jakog i ujedinjenog južnog Slovenstva."[84]

Kritika katoličkog klerikalizma i antisemitizam

U politici dehumanizacije Hrvata sa pozicija srpskog nacionalizma-šovinizma kritizira hrvatsku politiku koja je, u njegovom uvidu, prepuštena dominaciji popova internacionalne katoličke crkve.[85] To je tako bilo u hrvatskoj povijesti, to obilježava i hrvatsku savremenost: "...

---

76 *Pogovor*, cit. izd., str. 49. Ovdje se poziva na hvalospjeve Srbima iz pera Emilija Kastelara, Čemberlina, Anđela de Gubernatisa, Leora Bolisa i sl.

77 *Predgovor*, cit. izd., str. 51.

78 Cit. djelo, str. 51.

79 *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 18.

80 Cit. djelo, str. 18.

81 Cit, djelo, str. 18.

82 *Pogovor*, cit. izd., str. 48.

83 Cit. djelo, str. 52.

84 Cit. djelo, str. 48.

85 *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 12. Katolički popovi šire mržnju prema svima koji ne prihvataju dogme katoličanstva, posebno prema šizmaticima pa otuda i ne može biti riječi o hrvatsko-srpskoj slozi "... dok popovi ne prestanu biti svemoćni faktor u hrvatskom javnom životu." (*Pogovor*, cit. izd., str. 22.) Oni manipuliraju i hrvatskim masama zavodeći ih i zloupotrebljavajući oltar u političke svrhe. (*Pogovor*, cit. djelo, str. 30.)

popovi su pomagali da učine narod, još nesposobnijim za političku akciju, i tako je došlo do stanja, koje i danas traje, da masa naroda ne učestvuje nikako u političkoj borbi i da hrvatske težnje predstavljaju jedino nekolike klike, koje služe svačijim interesima, samo ne hrvatskim ...".[86] Koncentrira se na kritiku katoličkog klerikalizma smatrajući da ne postoji pravoslavni klerikalizam. Jer, "... Srpskom narodu prebacivati klerikalizam: to je najveća besmislica."[87] Srbi jesu religiozni, ali nisu klerikalni "... jer im je religija nacionalna. Religioznost je u opšte odlika svih Slovena."[88] I u Srpskoj pravoslavnoj crkvi figurira vjerska nezavisnost i odbrana nacije kao glavni princip crkvenog uređenja.[89]

Smatra, pri tome, da su liberalizam i katolički klerikalizam apsolutne suprotnosti.[90] Klerikalizam izražava kosmopolitizam pa onda preferira, kao kontrarnu vrijednost, demokratski nacionalizam.[91] Katolički klerikalci "... nastoje ubiti svako slobodno mišljenje ...", oni "... žele na mjesto nacionalnih država uspostaviti papinsku imperiju, da upravljaju politikom čitavog svijeta."[92] Oni su razvijajući opći katolički moral i katoličke pojmove o svemu onemogućili razvoj posebne hrvatske kulture.[93] No, sa pozicija srpskog nacionalizma, smatra da je identifikacija hrvatstva i katoličanstva "... zapreka prodiranju srpske misli ..." u hrvatski narod.[94] Hrvati "... stavljaju narodnost u službu vjere ..."[95] i u tome se sastoji klerikalizam. Na osnovu klerikalizma ne može se stvoriti liberalan i demokratski narod.[96] I to posebno ako je unutar njega germanizam na djelu. Otuda eventualnu abdikaciju klerikalizma i smatra propašću hrvatstva.[97] Nije moguće, čak ni pod uticajem Masarikovih

---

86 *Srbi i Hrvati*, cit. izd., str. 8.

87 *Pogovor*, cit. izd., str. 44.

88 Cit. djelo, str. 44.

89 Cit. djelo, str. 44.

90 *Srbi i Hrvati*, cit. djelo, str. 15.

91 Cit. djelo, str. 15.

92 *Pogovor*, cit. djelo, str. 30.

93 *Pogovor*, cit. izd., str. 46.

94 Cit. djelo, str. 16.

95 *Pogovor*, cit. izv., str. 27.

96 Srbi i Hrvati, cit. izd., str. 18.

97 Cit. djelo, str. 18.

ideja, stvoriti od "... klerikalnog liberalan i demokratski narod ..."[98] niti je moguće u tom kontekstu da hrvatstvo preuzme prirodno umjesto državnog prava za osnovu svog djelovanja.[99] Spas za Hrvate je da se otresu "... hegemonije jezuitske, koja je svemu zlu kriva."[100]

No, u vezi se kritikom katoličkog klerikalizma stoji i njegov *antisemitizam*. Jevreje naziva čivutima, publicira negativne, pežorativne predstave o njima, smatra ih odgovornim za hrvatsku dekadenciju uopće. "Surevnjivost čivuta trgovaca i netolerancija katoličkih popova ide ruku pod ruku. Izgleda paradoksalno, ali je na žalost istinito, čivuti su zaista iza popova glavni faktor u hrvatskoj politici."[101] I oni sudjeluju u produkciji mržnje prema Srbima: "Mržnja hrvatska, koju su nagomilavali popovi i čivuti na decenije, morala je jednom izbiti na površinu."[102] Čivuti i katolički klerikalci su producenti *hrđavih strana* kod hrvatskih masa, jer, narod kao takav ne može biti *hrđav*.[103] Hrvati "... ne vide svojih pogrešaka, ni čivuta, ni popova, koji im kožu zguliše."[104] Prihvata Čemberlenovu tezu po kojoj netolerancija nije osobina sloveno-germanske rase, jer je nju katolička crkva primila od Jevreja, pa je u Hrvatskoj propovijedaju najviše popovi.[105] U oslobođenju Hrvata od katoličkog jezuitizma i uticaja čivuta vidi njihovu budućnost.[106] Pri tome, Hrvatska "... porijeđena njemačkim, mađarskim i čivutskim elementom ... "[107] mora da se oslanja na Srbe.

98 Cit. djelo, str. 18.

99 Cit. djelo, str. 18.

100 *Pogovor*, cit. izd., str.26.

101 Cit. djelo, str. 23.

102 Cit. djelo, str. 23.

103 Cit. djelo, str. 25.

104 Cit. djelo, str. 42.

105 Cit. djelo, str. 42.

106 Cit. djelo, str. 26.

107 Cit. djelo, str. 54.

Bosna, Muslimani i agrarno pitanje

Stoji on na pozicijama *etničkog pansrbizma* i *srpskog teritorijalnog nacionalizma.*[108] Govori zato o više dijelova, naprimjer, o "... zapadnom dijelu Srpskog Naroda... ,"[109] ne govori o jednoj nego o nizu srpskih zemalja između Jadranskog mora i Dunava. U srpske zemlje ubraja južnu Dalmaciju sa Bokom i Dubrovnikom, veći dio Hercegovine i Crne Gore, jugoistočnu Bosnu, Novopazarski Sandžak, zapadnu Srbiju i Šumadiju i ravni Srijem. I potencira: "To je srpski centar. Ostali srpski krajevi, koji su većinom naseljeni su iz ovog centra ... zadržali su sve kulturne osobine domovine svojih otaca i ostali joj potpuno vjerni." [110] Bosna i Hercegovina je, piše on, zemlja sa *jedinstvenom teritorijom*, s *jedinstvenim jezikom*, a to je srpski jezik, i s jedinstvenom istorijom.[111] No, mada je razdijeljena "... vjerama i nazivima narodnosti"[112] ona je srpska zemlja.[113] Riječ je, dakle, samo o različitim nazivima jednog, ovdje, srpskog naroda. No, zanimljivo je da on upotrebljava sintagmu *Bosanska Država.*[114] Ona je za njega i naša otadžbina.[115] Njeni interesi posebno u bosanskom Saboru, treba da su iznad partijskih, vjerskih, nacionalnih i ličnih borbi.[116] Pledira za jednodušnost i enegričnost u borbi protiv napada, a za odbranu "... interesa zajedničke otadžbine."[117] I još jednom: "Vjerski i partijski

---

[108] Pri tome on zna za teritorijalno širenje Srba, poziva se na Stanoja Stanojevića koji iznosi historijsku činjenicu da Srbi zauzimaju veću teritoriju nego u doba doseljenja i da se to širenje odvijalo na štetu Hrvata, pa i u tome, piše Stojanović, Hrvati su "vatreni branioci besmislenog" historijskog i državnog prava. (*Pogovor*, cit. izv., str. 49.)

[109] *Bosanske investicije*, Pregled, br. 1, 1913., str. 1.

[110] *Pogovor*, cit. izd., str. 49.

[111] *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 4.

[112] Cit. djelo, str. 4.

[113] U tom smislu piše kako je naučno uvjerenje izraženo u jednoj knjizi, a u izdanju *Matice Hrvatske*, da je Bosna srpska zemlja izazvalo i podiglo čitavu hajku i hrvatsku netoleranciju. (*Pogovor*, cit. izd., str. 43.)

[114] *Bosanske investicije*, cit. izd., str. 2. Upotrebljava ovu sintagmu u kontekstu zalaganja da "vojne željeznice Banjaluka - Doberčin" pređe u "ruke Bosanske Države." (Cit. djelo, str. 2.)

[115] A njeni interesi treba "... da budu jači od palanačke pedanterije i orijentalskih kaprica." (*Bosanske investicije*, cit. izd., str. 3.)

[116] Cit. djelo, str. 3.

[117] *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 4.

motivi moraju biti uvijek u pozadini prema opštim patriotskim."[118] Ali, ne može osvijestiti temeljnu inkonzistenciju: kako u zbilji objektivirati koncilijantnost i konvergenciju na tezi da Bosna, vidjeli smo, kao država i otadžbina jest srpska zemlja, zemlja jednog, srpskog naroda.

No, dok je u njegovom uvidu srbizacija hrvatstva tek stvar budućnosti, srpska etnička identifikacija Muslimana je, tvrdi on, povijesno već apsolvirana. Srednjovjekovno je ona djelo. Bogumili su bili etnički Srbi i borili su se, navodno, za srpske nacionalne interese. Boreći se za crkvene dogme borili su se, u halucinantnim percepcijama, tvrdi on, i za srpsku svoju nacionalnost, za "... čisto srpski nacionalni jezik, stare slavenske vjerske ustanove ..."[119]. Kasnije, oni koji su prihvatili islam ostali su Srbi i tako što su izražavali i kao muslimani taj drevni srpski duh nezavisnosti, borbe za samoupravu, taj srpski revolucionarni duh.[120] U onovremenoj, pod austrijskim režimom, vođenoj borbi muslimana u BiH protiv katoličkog jezuitizma izražavaju oni taj tradicionalni srpski duh.[121] I uopće, begovi, kao *bosanska aristokratija*, uz dubrovačku, u srpsko-hrvatskim sukobima, stali su u ovom vremenu na srpsku stranu i tako izražavali srpski demokratski ethos i srpsku duhovnost.[122]

U rješavanju agrarnog pitanja on se ne poziva, kako je to bilo uobičajeno, na historijske i etičko-humanističke motive i argumente. Pledira za obligatorni otkup kmetova od strane države i pri tome nastupa sa pozicija praktične politike, te sa ekonomskom i sociološkom argumentracijom.[123] Sa *privatno-ekonomskog* stajališta, i kmetovi i age imali bi korist od obligatornog rješenja agrarnih odnosa. Sa porastom imovinske snage kmetova pojačala bi se njihova kulturna i politička snaga. A age bi, budući da žive u gradovima, dobijeni novac mogle koristiti kao investicijski ili trgovački kapital.[124] Postoje i *nacionalno-*

[118] Cit. djelo, str. 6.

[119] *Pogovor*, cit. djelo, str. 44.

[120] U borbi Husein-bega Gradaščevića ili Ali-paše Rizvanbegovića "... vidite taj srpski revolucionarni duh, vidite onu besprijekornu ljubav prema slobodi i nezavisnosti, kojom se odlikuje srpski narod na svim stranama." (*Pogovor*, cit. izd., str. 45.)

[121] Cit. djelo, str. 45.

[122] Cit. djelo, str. 51.

[123] *Otkup kmetova*, Pregled, Sarajevo, 1910., br. 2., str. 65.

[124] Cit. djelo, str. 66.

ekonomski razlozi za obligatorni otkup kmetova: sa racionalnom obradom zemljišta od strane njenih vlasnika pojačala bi se ekonomska moć stanovništva, razvila bi se industrijska proizvodnja, a s njom i opšta kultura.[125] *Socijalno-politička* argumentacija za obavezni otkup insistira na tezi da bi sa slobodnim zemljoradnicima država odbila od sebe snažni konzervativni element, otvorio bi se proces ukidanja staleških podjela i demokratizacije zemlje, konfesionalne opreke između hrišćana i muslimana, između gradova i sela izgubile bi na oštrini, Muslimani bi se integrirali u društvo i osjećali kao "jednakopravan dio jednog naroda",[126] uspostavila bi se ekonomska i politička ravnoteža.[127] No, sugerira i mjere koje bi mogle ubrzati i fakultativni otkup dok se ne usvoji koncept obligatornog otkupa.[128]

No, u kontekstu ovog pitanja upućuje se u muslimansku karakterologiju, ovdje posjedničkog muslimanskog stratuma. Aginska konzervativna podrška režimu samo je "... ostatak orijentalske kulture i tromosti koja u dodiru sa zapadno-evropskom kulturom često počinje prelaziti u drugu krajnost - negiranje svega što postoji."[129] Muslimani su skloni "kismetu", u tome traže utjehu, podnose u tom osjećanju i promjene, pa i one u agrarnim odnosima. Oslobođenjem kmetova muslimani bi se amalgirali "... s ostalom braćom drugih vjera", i kod njih bi se lakše "... razvila zajednička ljubav prema otadžbini ...,[130] a s afirmacijom tolerancije i jednakopravnosti svih vjera na osnovu ukidanja feudalizma i Muslimani "... bi osjetili, da ih veže zajednička prošlost i budućnost s ostalim sugrađanima, ne bi se osjećali više kao usamljena vjerska oaza, nego kao jednakopravan dio jednog naroda."[131]

---

125 Cit. djelo, str. 67.

126 Cit. djelo, str. 68.

127 Cit. djelo, str. 68.

128 Cit. djelo, str. 69 i 70.

129 Cit. djelo, str. 67.

130 Cit. djelo, str. 68.

131 Cit. djelo, str. 68.

Koncepcija demokratije i kritika inteligencije

Kako je moguće spojiti ethos demokratije i njegov anahorni koncept nacije? I, kako je moguće dovesti u vezu srednjovjekovnu srpsku aristokratiju i, u našem uvidu, halucinantno pojmljenu srednjovjekovnu demokratiju? Uspostavlja on ove veze, ali retorički, bez logičke i sadržinske argumentacije. Kao što srpska nacija nije proizvod modernog doba, nego je djelo srednjovjekovnog vremena, isto tako srpsko shvaćanje i prakticiranje demokratije, navodno, potiče iz drevnog doba srednjovjekovnog srpstva. I tu je na djelu još jedan ekskluzivitet: demokratija je povezana sa aristokratijom. Došlo je sa *svetosavljem* do stapanja "... srpske aristokracije sa demokracijom u jednu nerazdjeljivu, divnu sastavinu - demokraciju s aristokratskim ponosom. U tome i leži važnost kosovskog boja, u tom smislu srpski poraz na Kosovu znači jednu veliku pobjedu."[132] Svetosavsko kulturno-nacionalno jedinstvo i izražava se u ovoj sintezi. Demokratija je paradoksalno povezana sa aristokratijom i srpskom epikom junaštva: "... pojam Srbin identičan (je) sa pojmom junak, gde pored sve demokracije vlada neko plemićko osjećanje i ponos ...".[133] U srpskom poimanju demokratije nije, dakle, nestalo aristokratskog, plemićkog osjećanja. Otuda i njegova teza o srpskoj *svježoj demokratskoj kulturi*.[134] Srbi se visoko drže demokratskog principa, ali kod njih demokratija "... ne znači poniznost kao kod nekih drugih slovenskih naroda, nego - neku vrstu aristokratije!"[135] To poimanje demokratije potiče iz srednjeg vijeka kad se stara srpska aristokratija stopila s narodom u kontekstu zajedničkog robovanja.[136]

Srbi su nosioci liberalizma, Hrvati klerikalizma. Oni su protagonisti demokratskog nacionalizma, a Hrvati ultramontanskog kosmopolitizma. Srbi su nosioci onoga što mora pobijediti po *zakonima evolucije* - ideje i principa demokratije, a Hrvati su fanatici klerikalizma. Hrvatsko historijsko i državno pravo je ispražnjeno od liberalizma, a srpsko prirodno pravo, kao osnova programa srpskih političkih partija, nema u sebi ništa

132 *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 7.

133 Cit. djelo, str. 11.

134 Cit. djelo, str. 15.

135 *Pogovor*, cit. izd., str. 51.

136 Cit. djelo, str. 51.

klerikalno-konzervativnog. [137] Srbi su, progovara opet opsesija srpskim mesijanstvom, nosioci borbe protiv klerikalizma a za demokratiju, za nacionalnu kulturu protiv tuđinske kulture, za ekonomsku nezavisnost a protiv ekonomske potčinjenosti, oni su protagonisti borbe za napredak a protiv nazatka. Na srpskoj, a ne na hrvatskoj strani, je i trijumf napretka i afirmacija *biološkog načela* - borbe za samoodržanje koji potvrđuje srpsku životnu snagu.[138] Sukob između Srba i Hrvata kao dvije političke stranke i jest sukob između ovih oprečnih, liberalno-demokratskih i konzervativno-klerikalnih ideologija. Zato je teza o srpsko-hrvatskoj slozi tek *šuplja fraza* i tako će biti dok Hrvatima upravljaju popovi.[139] Jedinstvo između Srba i Hrvata moguće je kada među njima zavlada kulturna zajednica, kad budu među njima isti državni ideali i kada Hrvati prihvate srpsko shvatanje slobode.[140] I figuriraju još dva uslova: jedan pledira borbu za hegemoniju, ali s humanim licem,[141] a drugi zagovara međusobno srpsko-hrvatsko upoznavanje, jer ono "... dovodi do izjednačavanja misli i uviđanja zajedničke opasnosti u čemu leži i osnova za zajedničku obranu i za osnovanje zajedničke budućnosti."[142] Pri tome, u ovoj borbi i dalje Hrvati i Srbi sudjeluju kao dvije političke a ne etničko-nacionalne strane.[143]

No, uz svu ovu srpsku mitologiju, vidjeli smo, on stoji na stanovištu realne, funkcionalističke, evolutivne politike, te unutar njega i pojam demokratije dobija nove konotacije. Sad politika u sebe uključuje i druge, a ne samo epske vrijednosti: "Poštenje i patriotizam nijesu jedini uslovi za političke uspjehe. Oni treba da su temelj rada, ali oni nijesu rad, nijesu uspjeh. A šta je svaka politika bez uspjeha?"[144] Srpska demokratija

---

137 Cit. djelo, str. 16.

138 *Pogovor*, cit. izd., str. 47.

139 Cit. djelo, str. 17.

140 Cit. djelo, str. 18. Ponavlja ovu misao i u *Pogovoru*, cit. djelo, str. 36. No, retorički, licemjerno piše on: Srbi Hrvatima "... u tom radu mogu samo poželeti uspjeha i svuda im pomoći." (Cit. djelo, str. 18.) Njihovo ujedinjenje ne može biti djelo ni puke verbalne želje ni "... dobre slovenske duše ..." nego proizvod politike i logike. (Cit. djelo, str. 19.)

141 "... i ako se budemo morali boriti - borimo se kao ljudi, jer je mnogo bolja otvorena borba od dosadašnjih zakulisnih spljetaka i sitnih čarkanja." (*Pogovor*, cit. izd., str. 56.)

142 Cit. djelo, str. 55.

143 Cit. djelo, str. 55.

144 *Na pragu novog doba*, cit. izd., str. 3.

treba da počiva i na *moralnoj snazi*, ali ona se "... mora pretvoriti u svestran intezivan nacionalni rad, u jedan stvaran opipljiv uspjeh."[145] Pri tome srpski demokratski nacionalizam mora u sebi razviti i *nacionalni egoizam*: "Mi se moramo naviknuti na to da postanemo jedna sebična nacija. Kod pojedinaca više humanosti, kod cjelokupnosti više egoizma."[146] Nacionalni egoizam, to je "... osnovica savremene kulture, koju smo mi do sada suviše idealistički shvatali ...",[147] pa on treba da bude "... lozinka našeg budućeg djelovanja."[148] Etika i politika nacionalnog egoizma tek može dovesti do unutarsrpske i unutarbosanske tolerancije i solidarnosti u odnosu na vanjske napade.[149]

Sa pozicija svog pojma demokratije, pojma realne politike i preferenciju etike nacionalnog egoizma on sada potencira: "Poezija i teorija moraju uzmaći pred praktičnim i realnim životom."[150] No, sad se tu uspostavlja veza s njegovom kritikom inteligencije i njenom ulogom u demokratiji i nacionalnoj politici. Pledirajući za više ljubavi "... prema ovom bijednom narodu... ",[151] a ona je "... podloga velikog napora, velikih djela ...",[152] akcentira kako ovog patriotskog osjećanja "... nema u obilju ni kod naše inteligencije ...".[153] Inteligencija je, na drugoj strani, sukrivac za pogrešno shvatanje demokratije. Srpska demokratija je "meka i jednostrana", ona je "bez svježine, bez klasnog ili nacionalnog egoizma"[154] jer su joj "dali boju teoretičari i ljudi iz ravnice" i jer su njome "upravljali profesori".[155] U ovom kontekstu dovodi u vezu pojam demokratije i pojam nacionalnog egoizma: "Snaga svih ostalih demokratija leži upravo u njihovom egoi-

145 Cit. djelo, str. 3.

146 Cit. djelo, str. 3.

147 Cit. djelo, str. 4.

148 Cit. djelo, str. 4.

149 Cit. djelo, str. 4.

150 Cit. djelo, str. 4.

151 *Bosanske investicije*, cit. izd., str. 2.

152 Cit. djelo, str. 2.

153 Cit. djelo, str. 2.

154 *Srpska demokratija iz mojih bilježaka*, Pregled, Sarajevo, br. 4-5 (15. maj) 1912., str. 200.

155 Cit. djelo, str. 200.

stičnom organizovanju s *podlogom* jake discipline."[156] Demokratija nije protivrječna ideji nacionalizma, naprotiv: "Demokratija mnogo duguje nacionalizmu. Ona je sad najjači oslonac".[157] No, srpska inteligencija, "... glavni pobornik demokratije zanemaruje nacionalni egoizam i misli da je Evropa - Aeroag pravde, a ne hrvaška arena ...".[158] Ona misli "... da je dosta stvoriti veliku političku partiju, da se stvori kulturna nacija i slobodna država".[159]

Inteligencija zaboravlja: "Vaspitati i organizovati narod to je prvi novi zadatak demokratije. To je teška stvar, ali nije nemoguća."[160] Demokratija treba da preferira dužnosti, a da manje ističe prava i da se razvija manje kroz partije, a više kroz mnoštvo " kulturnih liga i privrednih zadruga."[161] Demokratija se treba učiti u praksi, respektirati nju treba tako što će se unositi u mase, bez kojih nema politike niti demokratija može imati uspjeha ako u njoj nema organizovanja discipline, podjele rada i političkog usavršavanja.[162]

Politika nacionalnog egoizma podrazumijeva i realne uvide u odnose između kvaliteta i kvantiteta srpskih nacionalnih snaga. "Nikad nismo činili sravnjenje s protivnicima. Fantazija je uvijek više odlučivala nego zrelo razmišljanje, uvijek više osjećaj pravde nego osjećaj naše snage."[163] Zapadno-evropska demokratija skinula je sa sebe *veo humanosti,* a postavila je "... snagu kao jedino sredstvo za postizanje uspjeha".[164] Srpska demokratija nije vidjela ove zahtjeve u pogledu metoda i ciljeva evropske demokratije, njenih *kulturnih sestara*: ona je "... visila, djelomično i danas visi između volje i računa zapadnjaka, sudbine i fantazije."[165]

---

156 Cit. djelo, str. 201.

157 Cit. djelo, str. 201.

158 Cit. djelo, str. 201.

159 Cit. djelo, str. 201.

160 Cit. djelo, str. 202.

161 Cit. djelo, str. 202.

162 Cit. djelo, str. 202.

163 Cit. djelo, str. 202.

164 Cit. djelo, str. 203.

165 Cit. djelo, str. 203.

Srpska inteligencija, taj *vođ demokratije*, nije dakle, u Stojanovićevoj percepciji, opazila suštinu savremene demokratije u zapadnoj Evropi i otuda jalovost srpske političke borbe. Srpska inteligencija " ... izašla je bila iz prirodnog shvaćanja života, a nije ušla u intelektualno".[166] Ona je bila *imitator*, *nespreman precrtač*, preuzimala je *ideološki altruizam* iz zapadne Evrope i unosila ga "... u naš praktični egoizam, privatni i nacionalni. Zapadnog egoizma nije niko ni primijetio. Slikana je sijen, ali nisu predmeti. Kao plod takve zablude naš demokratizam nije mogao imati nikakvih praktičnih resultata."[167] Dio inteligencije "... ostaje neizlječivo sanjalo... njezin život sastoji se u tužaljkama nikad u radu i borbi. Ona demokratiše, ali jezikom, sa lijenosti; ali nikad sa čekićom u ruci, nikad s radom. Orijent i demokratija, ženske i muške osobine, ne mogu se složiti u jednoj ličnosti u jednom narodu ili tačnije - kao izuzetak mogu, ali to je hermafroditski izuzetak - bez uspjeha."[168] Zalaže se za demokratiju zasnovanu na snazi, višoj kulturi, na pravoj slobodi, na stvarnom radu, jer bez prave radinosti nema demokratije: "Demokratija je rad. Tačnije - ona je uslov za svestran privatan i državan rad. Američke Sjedinjene Države su primer i dokaz za to".[169] No, kod Srba je bilo obrnuto: "... kod nas je demokratija značila mehanu i - novine petparačke."[170] Vjeruje u novu generaciju koja se "... trudi da ozbiljnije shvati i svoju i državnu ulogu."[171]

No, u poimanju demokratije posvećenu ulogu daje vođama, njihovoj aristokratskoj harizmi i njihovom, spram infantilnosti i apoloscentnog mentaliteta masa važnom. "Nijedan režim, ni jedna ideja ne može napredovati bez jednog čovjeka kao predstavnika i kao vođe. Demokratija se razlikuje od ostalih režima samo tim, što se taj "jedan čovjek" stvara izborom. Selekcija glasanja, mjesto selekcije plemena. Naročito primitivne demokratije moraju imati ovakvu ličnost koja je autoritetom jača od svih. Bez nje nema vaspitanja za demokratiju, jer

166 Cit. djelo, str. 203.

167 Cit. djelo, str. 203.

168 Cit. djelo, str. 203.

169 Cit. djelo, str. 204.

170 *Srpska demokratija* ... cit. izv., str. 204.

171 *Srpska demokratija* ... cit. izv., str. 204.

nema veta nad djetinjskim ispadima mase, a kod nas nije bilo prave organizacije niti je bilo jakih individua. Ni danas nema. Stoga se vrlo često volja najgorih u narodu smatra voljom naroda"[172]

Uz kritiku inteligencije i preferenciju vođa i ovdje preferira seljački i trgovački stratum u demokratskom nacionalizmu i demokratskoj politici, jer su ovi stratumi bili i kulturno i teritorijalno pokretljiviji nego profesorski i pravnički intelektualci.[173]

Kritički osvrt

Nije sporno da je, poput drugih bosanskosrpskih intelektualaca, i Nikola Stojanović u bosanskohercegovačku misao onoga vremena unio relevantna teorijska shvatanja nacije (Glumpović, Mačini, K. Kautski). No, pri tome čini supstancijalnu grešku: uzima ove teorije za apsolutnu izvjesnost i kao neupitne kriterije za identifikaciju egzistencije ili ne egzistencije nacija uopće, ovdje konkretno - Hrvata. Ona grupacija koja ne figurira po mjerilima tih teorija jednostavno - ne postoji kao nacionalni individualitet. Dogmatska aplikacija ove ili one teorije nacije je samoočigledna. Ovdje dogmatizam, zapravo, onesposobljava mišljenje da prepozna ono osebujno, konkretno-historijski specifično u razvoju ove ili one nacije, dakle, ono što odstupa od generalizacijskih uobraženja ove ili one teorije. A upravo to odstupajuće u odnosu na neku apsolutiziranu teoriju nacije nikako ne govori da nacija nije u svom bivstvovanju, da ne figurira u svom osebujnom nacionalnom individualitetu. Nisu teorijske konstrukcije nacije nego sam konkretno-historijski život nacije mjerilo i izraz njenog bivstvovanja. Uostalom, nacija se opire svakom supsumiranju pod ovu ili onu njenu teorijsku definiciju pa neovisno od nje iznuđuje sama sebi priznanje i slobodu vlastita opstajanja. Na drugoj strani, pouzdan je znak da je na djelu politički totalitarizam i nacionalistički hegemonizam uvijek kad se ova ili ona teorija nacije dogmatizira i promovira u apsolutno mjerilo političkog priznavanja ili negacije ove ili one nacionalne egzistencije.

To se pokazuje i u mišljenju Nikole Stojanovića. Sve relevantne komponente srpskog etnocentrizma i nacionalizma-šovinizma ovdje su na djelu u svojoj punoj kristalizaciji. Tu je, prije svega, njegovo *mitološko utemeljenje*: kao i svaki drugi, tako se i srpski nacionalizam uobličava

[172] *Srpska demokratija* ... cit. izv., str. 201.

[173] *Srpska demokratija* ... cit. izv., str. 203.

na tlu mitskih predstava koje dolaze iz dubine srpske povijesne tradicije. Zatim, tu je na djelu narcistički i halucinantno percipirana *nacionalna superiornost*: ona je i rasna, i intelektualna, i kulturna i moralna, zapravo, totalna. U vezi s ovom predstavom jest, kao još jedna važna komponenta ideologije srpskog nacionalizma, zarobljenost uma u *etničke predrasude*. Nadalje, figurira opsesija srpskim *nacionalnim mesijanstvom*: poslanje je srpstva da nosi i afirmira ideje i vrijednosti slobode, kulture i civilizacije uopće. Potom, i to je supstancijalno za svaki nacionalizam, na djelu je ideja i zamisao totalne *dehumanizacije - degradacije* etnički Drugog. *Pežorativna etničko-psihološka karakterologija Drugog* sastavni dio je ovog manira dehumanizacije ali može figurirati i samostalno kao relevantna predikacija srpskog nacionalizma. Isto tako, figurira i arogantna preferencija *asimilatorske* moći srpstva: njegov je i ekskluzivitet u pravu na asimilaciju etnički Drugog. Ideja i politika, otuda, *etničkog pansrbizma* i pripada supstancijalnim elementima srpskog nacionalizma. I *jezički hegemonizam* ulazi u njegova bitna određenja. Pseudoteorija o *prirodnim pravima* srpstva, također, jest sastavni dio ideologije srpskog nacionalizma. *Teritorijalni ekspanzionizam*, zasnovan na etničkom pansrbizmu, dakle politika širenja srpstva u prostoru, vidjeli smo, i ovdje figura kao ključna dimenzija srpskog nacionalizma. U odnosu na Bosnu i Hercegovinu, srpski se nacionalizam pojavljuje kao *apsolutna negacija* njenog povijesnog, običajnog, duhovno-kulturnog, državno-pravnog i političkog individualiteta. A u odnosu na Bošnjake, on se bezobzirno deklarira kao *totalna negacija* njihovog nacionalnog individualiteta. No, krajnja je konzekvencija svih tih dimenzija srpskog nacionalizma i njihov je krajnji sukus: *politika hegemonije* nad Drugim. Srpski nacionalizam i jest *pansrpski i velikodržavni hegemonizam*. Mada su i drugi bosanski Srbi slijedili zamisao i razvijali koncepciju srpskog nacionalizma, ipak, u historiji socijalne i političke misli u BiH, Stojanovićevo mišljenje ima posebno mjesto upravo po tome što je, iako u sažetom obliku, formulirao i publicirao *idealno-modelski* lik srpskog šovinizma-nacionalizma.

Unutar ovakvog mišljenja nacije i nacionalizma ni njegovo poimanje demokratije ne može izaći iz retoričnih, ispraznih, formalističkih pledoajea. Do kraja je inkonzistentno njegovom nacionalizmu. Tako, naprimjer, njegova kritička analiza katoličkog klerikalizma sadrži u sebi i racionalnih uvida. No, liberalno-demokratski diskurs u toj kritici pokazuje se formalnim i verbalnim: ta je kritika, suprotno tom diskursu i njegovoj aksiologiji, instrumentalizirana kao sredstvo totalnog poricanja hrvatskog

nacionalnog individualiteta pa je tako izgubila svoje racionalne, emancipatorske dimenzije. Nadalje, recepcija *antisemitskih predrasuda* i politike *dehumanizacije Jevreja* uopšte, što, inače, uz fanatični nacionalizam, pripada najreakcionarnijim aspektima njegove socijalne i političke misli uopšte, a ti se motivi nalaze, kao što je već pokazano, i kod drugih bosanskosrpskih autora, npr. kod V. Pelagića i R. Radulovića, ni na koji način nije korespondentna sa liberalnom filozofijom i demokratskom aksilogijom na koje se poziva. Pledirajuća ideja bosanske državnopatriotske svijesti, te pledoaje za kulturu koegzistentne konvergencije između unutarbosanskih socijalnih, političkih i vjerskih subidentiteta nepremostivo je, supstancijalno je u protivrječnosti s njegovim etničkim pansrbizmom, totalnim poricanjem nacionalnog identiteta Bošnjaka te iracionalnom srbizacijom njihove cjelokupne historije i njenih markantnih ličnosti. Favoriziranje moći, sile, asimilacije, superiornosti, mesijanstva i nacionalnog egoizma kao normativnih ideala u međunarodnim odnosima inkonzistentno je demokratskoj aksiologiji za koju retorički pledira.

Ali, uz ove, ovdje tek ilustrirane ali karakteristične kontradikcije, posmatrano samo za sebe, njegovo poimanje demokratije je dodatno insuficijentno.

Prije svega, njegova teza o demokratiji i njenoj sintezi s aristokratijom u srednjovjekovlju nema nikakvo historijsko utemeljenje. Još se manje hipostaza seljačkog stratuma kao izvorišta srpske demokratije može racionalno braniti. Gotovo mitsko favoriziranje harizme vođa, također, nespojivo je s demokratskim ethosom. Utemeljenje demokratije na rasnoj snazi naroda je militarističko a ne demokratsko. Njegovo mišljenje koje se u cjelini kreće logikom radikalne antagonističke divergencije između naroda samo po sebi je antidemokratsko. Još više, njegovi pojmovi demokratskog nacionalizma i nacionalnog egoizma su u sebi protivrječni i neutemeljeni. Intelektualni elitizam kojem je, navodno, zadaća da izvana u mase unosi svijest o demokratiji, također, ne korespondira sa izvornim značenjem demokratije: izvodi je iz nepremostive diferencije između, rekli bi, *pasivne materije* "djetinjastih" masa i *aktivnog uma* - odabrane, aristokratske inteligencije.

Iz ovih insuficijencija i inherentnih inkonzistencija vidi se kako Nikola Stojanović, mada se u permanenciji poziva na zapadnoevropski liberalni i demokratski ethos, nije u suštini, uspio razumjeti autentične dimenzije i supstancijalne vrijednosti moderne demokratije. No, to je, između ostaloga, i nužna konzekvencija njegovog mitološkog poimanja srpskog nacionalizma.

7.

UROŠ KRULJ

Po pretenziji da utemelji tijesnu vezu između *biologije, sociologije i politike*, u našem uvidu, Uroš Krulj zauzima specifično, ekskluzivno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni Hercegovini.[1] Tu interakciju nalazi u pojmu i nauku *rasne higijene* i njegovoj poddisciplini - *nacionalnoj eugenici*. U njihovom diskursu misliće fenomen politike, države i nacionalizma.

Socijaldarvinistička slika historije

No, u pozadini onih veza stoji, pak, njegova recepcija *socijaldarvinizma* i *rasističkog biologizma* u tumačenju društva i historije. Otuda, iz perspektive socijaldarvinizma historija mu se pojavljuje kao supstancijalna borba ljudi, rasa, naroda i država. A u toj borbi trijumfira *rasna superiornost*. U takvoj slici historije je eksplicitan: "U silnoj i velikoj borbi čovjeka sa čovjekom, čovjeka protiv prirode, države protiv države, naroda sa narodom i rase sa rasom pobjeđivali su i pobjeđivaće uvijek oni, koji su tjelesno i duševno bili krepči, snažniji. Treba dakle imati na umu taj historijsko-biološki fakat, da je borba naroda, država i rasa svršila pobjedom

---

[1] "Biološke nauke postale su tim važan poduporanj sociologiji, bez kojih ova upravo nije ni moguća. Tim je i rasna higijena kao biološka nauka postala važan faktor u životu jedne nacije odnosno države." (**Uroš Krulj**, *Nacionalna rasna higijena*, *Pregled*, Sarajevo, br. 5 (15. septembar) 1910., str. 262.)

onoga, koji je bio tjelesno i duševno jači ...".[2] Historija, dakle, nije ništa drugo nego neprestana borba za "hegemoniju", za poziciju superiornosti i dominacije, za "pokoravanjem" i "zadobijanjem nad-moći". Historija jest historija pobjednika i pobijeđenih, onih koji se uzdižu i onih koji padaju, to je historija prijatelja i neprijatelja, snažnih i slabih, moćnih i hendikepiranih. To su temeljne kategorije unutar kojih Krulj misli i tumači historiju.[3] A u njoj trijumfiraju rasno-biološki superiorni narodi: "U utakmici naroda hegemoniju zadobijaju tijelom i duhom jači, jer se narodi dižu i padaju, zadobivaju nadmoć i gube je prema dizanju i opadanju duševne i tjelesne vrsnoće."[4]

Na tlu ovakve socijaldarvinistički i rasistički pojmljene historije, onda, pojavljuje se egzistencijalni fenomen *rasne kulture* uopšte[5] a njen je noseći stub *nacionalna rasna higijena*. Historija kao borba na *život i smrt*, potom "... nagon za samo-držanjem naroda kao cjeline ..."[6] kao i "... težnja za usavršavanjem i hegemonijom ..."[7] ispostavljaju "... neumitno rasno kultivisanje nacije po zahtijevima rasne higijene."[8] Ona je, unutar socijaldarvinističke i rasističke slike historije, "... najjače oruđe u borbi naroda, jer je s jedne strane snažno odbranbeno sredstvo, a s druge strane dobra podloga za suzbijanje i pokoravanje drugih naroda."[9]

Rasna higijena i nacionalna eugenika

Nakon što je fenomen rasne kulture i nacionalne rasne higijene utemeljio u socijaldarvinističkoj slici historije, kombiniranoj sa biološkim rasizmom, i sa njenog tla pojmio njihovu egzistencijalno-povijesnu svrhu, u sadržinskom smislu definira sam pojam *rasne higijene*.

---

[2] Cit. djelo, str. 262.

[3] Opći socijaldarvinistički zakoni historije važe i "... u našim prilikama i na našem geografskom terenu ...", pa i ovdje "... ostaće pobjednik ona nacija, koja bude prva shvatila i sprovela načela rasne higijene." (Cit. djelo, str. 262.)

[4] Cit. djelo, str. 269.

[5] "Rasna kultura je osnovica na kojoj se podiže jedna velika nacija duhom i tijelom čila." (Cit. djelo, str. 262.)

[6] Cit. djelo, str. 262,

[7] Cit. djelo, str. 262.

[8] Cit. djelo, str. 262.

[9] Cit. djelo, str. 262.

Ona ima svoju objektivnu osnovu u biološkom zakonu "prirodnog odabiranja". On govori kako se i "... sama priroda pobrinula za usavršavanje i zdravlje rasa odbacivanjem nepodobnih, a umnožavanjem krepkih individua. Krajnji smisao "prirodnog odabiranja" jeste čišćenje rase."[10] Na toj "prirodnoj podlozi" nalazi se ipak prostor za ljudsku intervenciju i to u obliku rasne higijene. A ona, zasnovana na "teoriji o nasljeđu" i "... hoće da racionalno podupre taj biološki zakon prirodnog odabiranja, da svjesno sprovodi kultivisanje rase."[11] Otuda i smatra da prirodno odabiranje "... treba staviti na racionalnu, naučnu osnovu, kao i cijeli način života ...".[12]

U užem smislu, rasna higijena se bavi fenomenom "rasnih bolesti" koje "... nisu ništa drugo nego nasljedne odnosno urođene bolesti, koje se prenose putem sjemenih ćelija s koljena na koljeno."[13] Rasna higijena "... ima zadatak da ispituje i sprečava te rasne bolesti ...".[14] Njen je zadatak trostruk: "... da se u buduće što manje ili nikako ne rađaju ljudi sa tjelesnim i duševnim nedostatcima (defetkima) ili sa dispozicijom za njih; da se postojeće rasne bolesti istrijebe i rasne patološke osobine otklone, i treće da se predupredi postanak novih rasnih patoloških stanja odnosno rasnih bolesti. U drugom pak redu zadatak je rasnoj higijeni usavršavanje rase rasnom kulturom na temelju prirodnog odabiranja."[15] U krajnjemu, svrha je rasne higijene "... čišćenje i kultura rase."[16]

---

[10] Cit. djelo, str. 264.

[11] Cit. djelo, str. 264.

[12] Cit. djelo, str. 354.

[13] Cit. djelo, str. 264.

[14] Cit. djelo, str. 265. U ove bolesti ubraja, naprimjer, šećernu bolest, kratkovidnost, hemofiliju, rahitis, a "... tuberkolozna dispozicija (je) nasljedna patološka rasna osobina". (Cit. djelo, str. 272.) U rasnu patologiju i "tjelesnu degeneraciju" ubraja i fenomen "slabe konstitucije" koja se manifestira u slaboj koštanoj građi, nerazvijenoj, suptilnoj muskulaturi, tankoj, providnoj koži, bljedoći, opštoj tjelesnoj slabosti, nerazvijenosti, kržljavosti, slaboj otpornoj snazi. Manifestacije "duševne degeneracije" su glupavost i drugi vidovi smanjivanja duševnih sposobnosti, histerija i neurestenija, psihičke anomalije, sve duševne bolesti, "... etički defekti od moralne nastranosti pa do naklonosti zločinstvu." (Cit. djelo, str. 272.) Alkohol i duhan su glavni izvori rasne patologije. Krulj zaključuje: "Sva ta abnormalna stanja tjelesna i duševna jesu izrazito nasljedna ..." pa, sa svoje strane, ona "štete naciji" jer "...joj smanjuju njenu tjelesnu i duševnu sposobnost za napredak i borbu u utakmici sa drugim narodima. "(Cit. djelo, str... 272.) Eliminacija ovih "abnormalnih stanja" jest zadatak rasne nacionalne higijene.

[15] Cit. djelo, str. 343.

[16] Cit. djelo, str. 264.

Nacionalna eugenika je novi "ogranak biologije" i sastavni dio rasne higijene. Pod njom se podrazumijeva "higijena rasplođavanja": "Spriječiti rađanje individua sa bolestima i nedostatcima tjelesnim i duševnim, a podupirati rađanje vrlih i krepkih individua jest jedan od najvažnijih zahtjeva rasne higijene, koji spada u opseg i obradu nacionalne eugenike".[17] Nacionalna eugenika "... ima da djeluje u dva pravca, u negativnom i u pozitivnom. Negativni pravac se sastoji u tom, da se smanji odnosno spriječi rađanje bolesnih i nepodobnih članova društva, a pozitivni pravac sastoji se u množenju sposobnih članova i u usavršavanju njihovu."[18] Zapravo, "... glavno težište rasne higijene leži u nacionalnoj eugenici."[19]

Biologija i politika

No, u kakvoj vezi stoji biologija i politika, prirodni zakon odabiranja i ljudska intervencije, teorija o nasljeđu i rasna kultura, nacija i priroda, država i rasna higijena? Ima mjesta za ljudsko uplitanje u biološko: "Popravljanje i usavršavanje rase treba da bude jedna od najuzvišenijih i najvažnijih zadataka društva. Ono što priroda čini nesvjesno i sporo, treba da preuzme čovjek racionalno, svjesno."[20]

Ta, navodno, racionalna intervencija u biološki svijet događa se, primarno, preko državnog aktiviteta, a potom kroz rasno vaspitanje i kultiviranje nacije. Socijalno zakonodavstvo[21] i poreska politika[22] jesu dva

---

17 Cit. djelo, str. 349.

18 Cit. djelo, str. 350.

19 Cit. djelo, str. 349. Nacionalna eugenika ima i druge zadatke, naprimjer, da ispituje odnose između društvenih klasa i nataliteta "... jer izgleda da postoji tendencija civilizacije da umanjuje plodnost kod viših tipova"; prikuplja i istražuje biografije "...vrlo darovitih, sposobnih i nesposobnih porodica"; istražuje "... socijalne uticaje na brak i bračne običaje"; ispituje "... u koliko državna akcija stoji u opreci sa eugenikom naročito u pogledu stanja za maloumne i zločince iz navike, te im omogućuje oplođavanje". Posebno "... pitanje o interniranju nepodobnih treba uzeti u proučavanje." (Cit. djelo, str. 353.)

20 Cit. djelo, str. 349.

21 Socijalnim zakonodavstvom otklanjaju se društveni uslovi koji podstiču rasnu patologiju, naprimjer, u oblasti javnog zdravstva, stanovanja, ishrane, školstva, radnih mjesta, socijalne higijene, alkoholizma, prisilne internacije zaraznih bolesnika i sl. Otuda su rasna i socijalna higijena u tijesnoj međusobnoj vezi. (Cit. djelo, str. 345, 346, 347.)

22 "Sve što služi dobrom higijenskom životu ne smije biti oporezovano, nego mora što veće olakšice uživati." (Cit. djelo, str. 348.) A sve što sudjeluje u rasnoj patologiji, posebno alkohol i duhan, mora biti podvrgnuto rigoroznom oporezivanju. (Cit. djelo, str.. 348.)

najvažnija vida angažmana države na rasnoj higijeni i nacionalnoj eugenici.[23] U ovim oblicima država se involvira u individualnu mentalnu i javnu, socijalnu higijenu, a one, sa svoje strane, i jesu ključne dimenzije rasne higijene u njenom socijalnom i političkom aspektu. Pravnom regulativom ograničenja i zabrana braka država treba posebno da afirmira načela i smisao nacionalne eugenike.[24] No, načela rasne higijene i nacionalne eugenike trebaju postati, mehanizimi socijalnog učenja i kultiviranja, interiorizirana, tako da jesu dio običajne socijalizacije, svakodnevne svijesti i sastavni dio nacionalnih dužnosti. Ali, moraju postati i sastavni dio općeg obrazovanja državnika i političara.[25]

Nacionalizam i patriotizam

Tu se, onda, uspostavljaju veze između biologije, nacionalizma i patriotizma. "Načela i svrha nacionalne eugenike treba da prodru u nacionalnu svijest naroda i svakog pojedinca. To treba da bude jedan dio nacionalnih dužnosti, sastavni dio modernog patriotizma."[26] Jer "... popravak i usavršavanje rase odnosno nacije jedan je od najuzvišenijih i najvažnijih stvari, za kojom treba da idemo. Nacionalna eugenika treba

---

[23] Neke elemente svojih koncepcijskih stanovišta o rasnoj i socijalnj higijeni Uroš Krulj će izložiti u govoru održanom u 75. sjednici bosanskohercegovačkog Sabora (5.- 18.) marta 1911. Ovaj govor u prerađenom obliku objavljen je u *Pregledu*, Sarajevo, 1/3, 15. maj 1911.

[24] Brak i rađanje nisu, u njegovom interpretaciji, privatna stvar pojedinca, država ima pravo da organičava i zabranjuje sklapanje brakova ukoliko su inkompatibilni principima nacionalne eugenike. Otud se i "... sloboda u proizvođenju novog naraštaja mora dovesti u sklad s interesom društva, države i nacije, jer sve rđave posljedice rađanja nesposobnih, bolesnih i degenerisanih individua snosi najzad društvo, nacija i država, zato se ni rađanje djece ne smije smatrati kao čisto privatna stvar pojedinca." (Cit. djelo, str. 351.) Sa stanovišta nacionalne eugenike, po njegovom mišljenju, zakonom treba zabraniti brakove nasljedno opterećenih osoba (idiotima, duševnim bolesnicima, epileptičarima, zločincima iz navike, teško tuberkuloznima i notornim pijanicama.) Po principima nacionalne eugenike donja granica za bračni život kod žena bi bila barem osamnaesta a kod muškaraca dvadesetpeta godina. A gornja granica kod žena je četrdeseta a kod muškaraca pedeseta, pa se "... u godinama izvan tih granica ne bi smjela djeca začeti." (Cit. djelo, str. 354.)

[25] "Rasna i socijalna higijena duboko zasijeca u sam državni život, tako da i obrazovanje državnika za poziv, kao i političara, iziskuje ne samo studiju filosofije, istorije i nacionalne ekonomije, nego i opsežnu studiju bioloških faktora, naročito rasne higijene, kao nauke koja pokazuje u čemu se sastoji vrsnoća i sposobnost jednog naroda i kako jedan narod postaje tjelesno i duševno jak." (Cit. djelo, str. 263.)

[26] Cit. djelo, str. 350.

tako da prožme jedan narod, da postane, kako to Galton divno veli, njegovom *nacionalnom religijom*."[27] Zato načela nacionalne eugenike, a posebno eugenički zahtjevi koji se odnose na sklapanje brakova, "... treba da prodru u rasnu i nacionalnu svijest pojedinca",[28] zapravo "... treba da prodru u život i običaje nacije pa da postanu nešto sasvim obično."[29] Temeljni sadržaj nacionalizma i sastoji se u osviještenoj recepciji imperativa rasnog kultiviranja. "Nacionalizam kao jedan od glavnih činilaca današnjeg doba i današnjeg društva, zagovara neumitno rasno kultivisanje nacije po zahtjevima rasne higijene."[30] Patriotizam se i sastoji u tome što će pojedinci osviješteno recipirati načela rasne higijene i nacionalne eugenike i doživljavati ih intimno, a ne pod presijom, kao bitnu komponentu svojih nacionalnih dužnosti uopšte. Rasno kultiviranje jest "... postulat nacionalizma."[31] Rasna higijena može se afirmirati "... podizanjem rasne svijesti i modernog patriotizma."[32]

Unutar svog temeljnog socijaldarvinističkog i rasnog diskursa Krulj razvija i izlaže i neke druge dimenzije u svom poimanju nacionalizma i patriotizma. Prije svega, smatra da današnje "... razviće ljudskog društva nalazi se u fazi nacionalizma ..." i da su nacije, zapravo, "... društvene jedinice, na koje je podijeljeno, ili u kojima je okupljeno današnje kulturno ljudstvo."[33] Nacionalizam je "... produkt višeg stupnja razvića, produkt jedne veće kulture."[34] No, i on se, kao što smo vidjeli, tumači u diskursu socijaldarvinizma: u njegovoj osnovi stoji prirodni zakon borbe za *samoodržanjem,* a *egoizam* je njegov glavni faktor.[35] Kad se egoizam kao sredstvo samodržanja proširi na cijelu zajednicu, on se onda transformira u *altruizam*: "... altruizam u okviru jedne nacije jest prošireni egoizam".[36] Nacionalni egoizam uzima unutar modernih nacija

[27] Cit. djelo, str. 350.

[28] Cit.djelo, str. 354.

[29] Cit. djelo, str. 354.

[30] Cit. djelo, str. 262.

[31] Cit. djelo, str. 263.

[32] Cit. djelo, str. 264.

[33] **Uroš Krulj**, *Moderni patriotizam*, *Pregled*, Sarajevo, br. 3., 15. avgust 1912., str. 120.

[34] Cit.djelo, str. 121.

[35] Cit. djelo, str. 121.

[36] Cit. djelo, str. 121.

oblik *patriotizma*: "Patriotizam je nacionalni egoizam, ali ... predstavlja već jednu poodmaklu fazu egoizma, jer se rasprostire na mnogobrojne članove jedne nacije. Patriotizam je prema tomu jedan stepen altruizma."[37] Patriotizam je, zapravo, "sredstvo nacionalizma". I nacionalizam i patriotizam imaju jedinstven zahtjev: "... da jedna nacija postigne jedinstvo i slobodu kao prve uslove za postignuće veličine i snage nacionalno-kulturne, da zadrži svoje osobine, koje je karakterišu kao naciju i da sve te karakteristike i dobre osobine razvije i dovodi do savršenstva, da cijeli narod povede kulturnom progresu, kulturnom savršenstvu."[38]

On, razlikuje "sentimentalni", "formalistički"[39] i "pravi", "moderni" patriotizam[40] koji je, zapravo, proizvod moderne kulture i korespondira sa njenim vrijednostima.[41] Pod modernim patriotizmom, a njega "... treba kod nas tek odgojiti ...", Krulj podrazumijeva patriotizam "... koji dovodi u vezu personalni interes s nacionalnim dužnostima, gdje se način života pojedinaca udešava i dovodi u sklad sa dobrom i napretkom nacije i rasne kulture."[42] U odnosu na "formalistički i sentimentalni patriotizam" koji "... može da odvede naciju na stranputicu i u propast ...",[43] moderni patriotizam, zasnovan na sintezi i harmoniji interesa individua i nacionalnih dužnosti kao interioriziranih vrijednosti koje se više ne shvataju kao spoljašnja, nametnuta nužnost nego kao osviješteno prihvaćeni normativitet, "... vodi samo jačanju, veličini i savršenstvu nacije, jer se osniva na modernim naukama i na zdravom shvatanju."[44] Pod modernim naukama ovdje se, prije svega, podrazumijevaju biologija, medicina i socijaldarvinistički i rasno-biološki pojmljena sociologija pa, kao što smo vidjeli, rasna kultura kao nacionalna dužnost i čini supstancijalnu sadržinu modernog patriotizma.

---

37 Cit. djelo, str. 121.

38 Cit. djelo, str. 122.

39 Za "formalističkog patriotu" karakteristično je to da on "... misli da je učinio svoju nacionalnu dužnost ako je na svoju vinsku čašu stavio nacionalnu trobojku ili sliku kakvog nacionalnog heroja ...". (Cit. djelo, str. 123.)

40 *Nacionalna rasna higijena*, cit. izd., str. 263.

41 *Moderni patriotizam*, cit. izd., str. 122.

42 *Nacionalna rasna higijena*, cit. izd.., str. 263.

43 *Moderni patriotizam*, cit. izd., str. 123.

44 Cit. djelo, str. 123.

No, moderni patriota, smatra Uroš Krulj, podvrgava se zahtjevima ne samo rasne higijene nego i onim "... koje na nj stavljaju moderne nauke kao ... sociologija, ekonomija, moderna etička i moralna načela."[45] Na toj scijentističkoj osnovi, moderni patriotizam "... ide za tim, da nacija postane zbir ne samo tjelesno zdravih, nego i intelektualno izvrsnih individua. On razvija i usavršava etičke i moralne sposobnosti, gaji sve vrline čojstva, viteštva, hrabrosti, časti, karakternosti i požrtvovanosti. Teži da sve, dobre i rijetke sposobnosti razvije i umnoži, a nevaljale i nepodobne istrijebi... Jednom riječju on teži za savršenstvom individue i nacije."[46]

Kritika "pseudohumanizma"

Polazeći od navedenih stajališta, Uroš Krulj se pokazuje kao rigorozni kritičar modernog društva u njegovoj socijalnoj dimenziji. Njime vlada "... pseudohumanost, koja je mnogo doprinijela, što su pojedine današnje rase odnosno nacije oslabile i istančale."[47] Načela rasne higijene i nacionalne eugenike se ignoriraju a ona se ne mogu "... složiti sa lažnom humanošću današnjeg društva."[48] Otuda i tvrdi kako se nažalost "... današnja civilizacija stavila (se) donekle u oprečnost sa rasnom higijenom. Današnje socialno stanje uništilo je prirodno odabiranje, koje vrši čišćenje rase. Socialni poredak današnjeg društva omogućava rasno bolesnim, nepodobnim, degenerisanim oplođavanje i množenje isto tako, eventualno i lakše, nego li najsposobnijim i najzdravijim."[49] Ne zastupa nikakve "drakonske mjere" u primjeni ovih načela, ali smatra da je izraz lažnog humanizma to što moderne države rađanje djece smatraju kao privatnu stvar. "Takvu humanost treba reformisati. Osjećaj i dobročinstvo mora se svesti u granice razvića rasne snage, a ne smije voditi nacionalnom opadanju i degenerisanju."[50]

---

[45] *Moderni patriotizam*, cit. izd., str. 123. U skladu s tim, patriotizam se pokazuje u angažmanu na ekonomskom jačanju nacije, pa je čak i štedljivost jedan dio patriotizma, zatim, na unapređivanju zdravstvenog stanja nacije primjenom načela rasne higijene i nacionalne eugenike, a posebno na planu porodičnog života budući da je "... velik patriotizam dati naciji lijep broj potomaka zdravih tjelesno, sposobnih duševno, čestitih moralno, osiguranih materijalno." (Cit.djelo, str. 124.)

[46] Cit. djelo, str. 124.

[47] *Nacionalna rasna higijena*, cit. izd., str. 263.

[48] Cit. djelo, str. 263.

[49] Cit. djelo, str. 264.

[50] Cit. djelo, str. 264.

Kritički osvrt

U kontekstu pozicioniranja fenomena etniciteta i fenomena nacionaliteta u savremenoj socijalnoj antropologiji Ričard Dženkins će reći: "Pošto su posle 1945. godine ideje "rase" izašle na loš glas u javnosti i naučnim krugovima, etnicitet je predusretljivo uskočio u tu prazninu, postajući borbeni poklič u često krvavoj reorganizaciji sveta posle okončanja hladnog rata. Bestidnost "etničkog čišćenja" stoji rame uz rame sa ranijim eufemizmima kao što su "rasna higijena" i "konačno rešenje."[51] No, nisu tek nakon II svjetskog rata, nego, čak i u doba svog nastajanja, naravno, u diskursu liberalno-demokratske i humanističke misli, rasističke teorije i politike "rasne higijene" bile demaskirane i kompromitirane. Ne moramo, dakle, formirati kritički otklon prema Kruljovim temeljnim kategorijama tek po standardima emancipatorske misli druge polovine 20. stoljeća. No, on, pokazalo se, nije bio u dosluhu sa onodobnim zapadnoevropskim kritičkim dekonstrukcijama rasističkih teorija i socijaldarvinizma uopće pa zato i njegovu misao po onovremenim standardima emancipatorskog diskursa, situiramo u maticu političke i kulturne desnice i konzervativne ideologije uopće.

Istina, mjestimice je Uroš Krulj svjestan rizika u primjeni "načela" rasne higijene i nacionalne eugenike. Naprimjer, iako zagovara zabranu braka prema načelima nacionalne eugenike, ipak će reći kako je "... za sada teško postaviti granicu kod koje bi brak bio zabranjen ...".[52] Kao da je svjestan manipulativnih implikacija koje se ne mogu kontrolirati i držati unutar znanstvenih uzusa, ako su oni uopće i mogući, onih načela pa i upozorava da njihova aplikacija ne mora imati radikalne oblike ili "... oblik špartanskog običaja uništavanja slabunjave djece ...".[53]

No, ova uzgredna upozorenja ne dovode u pitanje njegova koncepcijska stanovišta. A ona, u osnovi počivaju na recepciji *biologističkog* tumačnja historije i njegovih podvarijanti - *socijaldarvinizma i rasizma* - i definiramo to tako, *biološko-medicinskog scijentizma.*

Recepira on biologizam u njegovom socijaldarvinističkom obliku. Osviješteno prihvata *socijaldarvinizam* koji u tumačenju historije kao historije supstancijalnih sukoba operira sa tri temeljne kategorije: borba

---

[51] Ričard Dženkins, *Etnicitet u novom ključu*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2001., str. 19.

[52] *Nacionalna rasna higijena*, cit. izd., str. 353.

[53] Cit. djelo, str. 263.

za opstanak, selekcija kao prirodno odabiranje i mutacija - evolucija vrsta. Darvinova biološka teorija sada se tansformira u nauk o prirodi historije i u socijalno-političko učenje. Historija kao historija borbi jest historija odabiranja najboljih, najjačih, najsposobnijih. Vidjeli smo da i Uroš Krulj u svojoj slici historije konzistentno slijedi socijaldarvinizam.

No, ide on dalje, pa uz socijaldarvinizam recipira još jednu varijantu bioloških teorija historije i društva. Prihvata, zapravo, *rasistički biologizam*. Za razliku od drugih srpskih intelektualaca u Bosni i Hercegovini, koji, također, prihvataju rasnu teoriju nacije, ali je izvode više nereflektirano, Uroš Krulj sada recipira ovu "teoriju" i u njenom "znastvenom liku."

U diskursu rasističkog biologizma historija nije više borba individua nego borba između kolektiviteta, ovdje rasa i naroda kao rasno individualiziranih entiteta. Pobjeđuju u tim borbama samo biološki vrednije, genetski superiornije rase, a propadaju oni narodi čija je rasna supstancija biološki bezvrednija. Rasistički biologizam, otuda, i smatra da u historiji biološki superiornije rase - vladaju, protagnosti su historije, a one rase biološki inferiornije predisponirane su ili za pokoravanje ili za nestanak.

I ovdje Krulj konzistentno, vidjeli smo, slijedi rasistički biologizam, pa zato, i misli historiju, naciju i moderni patriotizam kao oblike borbe za nacionalnu hegemoniju, superiornost i vladavinu nad Drugim. Njegov *nacionalni patriotizam* zato govori jezikom bezgraničnog uvećavanja moći, ovdje, moći srpske nacije kojoj se, u suštini, i obraća: narkotički je posjednut *veličinom, snagom, hegemonijom, dominacijom, jačanjem, usavršavanjem* nacije. Krećući se unutar rasističke teorije i u recepciji biologističke sociologije uopće, i kad to neće, Uroš Krulj slijedi antihumanistički diskurs a otkriva ga i njegov jezik. Kako je nacija, prije svega, jedan *rasno-organski individuum* to se prema njoj i odnosi jezikom *veterinara* nacije. A u tom jeziku figuriraju izrazi kao što su: čišćenje, odstranjivanje, odbacivanje, odabiranje, istrebljivanje, usavršavanje, popravljanje, umnožavanje, rađanje, otklanjanje, sprečavanje, bolest, patologija, i sl. Na socijalnom i političkom tlu, to je jezik scijentokratije, naciokratije i totalitarizma. No, on, ipak, ne recipira sve teze i konzekvence rasističkih teorija, posebno one koje se odnose na favoriziranje bijelaca, arijevaca, aristokracije, i sl.

Moderna znanost je pokazala svu znanstvenu socijalnu i kulturnu bezvrijednost i socijaldarvinizma i rasističkog biologizma.[54] Ona je pokazala kako su socijaldarvinisti, bezrazložno, "... obilje i zauzimanje pozicija izjednačavali s biološkom podobnošću, a ekonomski *laissez faire*, razbojničku konkurenciju i rivalstvo s prirodnim odabiranjem."[55] Pokazala je kako socijalni sukobi u historiji i u modernom vremenu ne proizilaze iz rasno-bioloških diferencija nego ih podstiču i posreduju različite tradicijom naslijeđene i političkom manipulacijom instalirane predstave, i njima korespodentne prakse, o navodnim rasama i njihovoj biološko-genetskoj hrijerarhiji. Te rasističke predstave su, kako to piše Moris Diverže, zapravo dio političke kamuflaže, psihološkog mehanizma prenošenja, transfera ili kompenzacije za stvarna djela zla, prikrivanja, naprimjer, pljačkaških ratova, ekonomske eksploatacije, stvarne socijalne neizvjesnosti, grupne ili stratumski producirane lažne superiornosti i sl.[56]

U mjeri u kojoj slijedi socijaldarvinizam i rasistički biologizam i Uroš Krulj pripada rukavcima moderne društvene znanosti uopće. Njegova pretenzija da utemelji veze između biologije i politike počiva na pseudoznanstvenim osnovama, dakle, na znanstveno bezvrijednoj sintezi socijaldarvinizma i biološkog rasizma.

No, ta pretenzija, osim u užem znanstvenom kontekstu, vidjeli smo, imala je šire političke implikacije. Jedna od njih ispoljava se, definirali smo to tako, kao *biološko - medicinski scijentizam*.[57] A on dopušta scijentokratiji i naciokratiji, i to, vidjeli smo, u njihovom žuđenom paktu, da pod izgovorom aplikacije dostignuća moderne, prije svega, medicinske znanosti, intervenira u živi svijet individua i oblikuje život nacije, ne po načelima slobode, humanizma, etike personalizma i demokratije, nego po halucinantnim predstavama *nacionalnog inženjeringa* i njegovih socijaldarvinističkih uobraženja: rasnog usavršavanja i ideala

---

[54] O tome iscrpno vidjeti u: **Teodosijus Dobžanski,** *Evolucija čovečanstva*, *Nolit*, Beograd, 1982.

[55] Dobžanski, *Evolucija čovečanstva*, nav. djelo, str. 23.

[56] **Moris Diverže,** *Uvod u politiku*, Savremena administracija, Beograd, 1966, str. 25.

[57] Naravno, Uroš Krulj ne upotrebljava termin "scijentokratija", no, u našem uvidu, s njim se može pokriti i izraziti njegova hipostaza ideje o "znanstveno-racionalnom" reguliranju, korekcijama i usavršavanju procesa koji, inače, potpadaju pod, kako sam piše, prirodne zakone odabiranja.

rasne čistote, državno-političkog ekspanzionizma i aspiracije Nacije na vladavinu Drugima. Pri tome, mada je medicinski stručnjak, ne pokazuje svijest o rigoroznim granicama ondašnje genetske znanosti. Pa ipak, sa njenog tla deducira višeznačno problematične, ne samo znanstvene nego, što je još važnije, socijalne i političke projekcije i nacionalne normativitete. Jedna od njih jest i njegova, ničim utemeljena, kritika moderne, javne, socijalne politike na evropskom Zapadu kao pseudohumanizma i, navodne, dekadencije moderne civilizacije.

Njegova sinteza biologije i politike, u kranjoj liniji, izlaže naciju scijentokratsko-naciokratskim manipulacijama a njenu historijsku perspektivu u odnosu spram drugih naroda veže za odgoj u duhu ekspanzionizma i socijalizaciju logikom hegemonskih pretenzija. Njegov nacionalni patriotizam u suštini i nije ništa drugo do scijentokratski, na *rasnoj higijeni* i *nacionalnoj eugenici* utemeljeni, na sintezi socijaldarvinizma i rasizma zasnovani, javni odgoj srpske nacije za antidemokratizam, totalitarizam i imperijalizam.

Ovu implikaciju ne dovodi u pitanje ni to što on, pledirajući za harmoniju individualnih interesa i interesa nacije kao cjeline, posebnih afiniteta osoba i kolektivnih nacionalnih dužnosti, hoće da sačuva smisao za etiku personalizma. Jednostavno, ona je ovdje deklarativna, retorička, formalna, jer je inkonzistentna njegovom temeljnom stajalištu o naciji kao rasno-biološkom organizmu koji, onda, iz svoje prirode, dakle, iz nadpersonalnih zakona odbiranja, nagona za samoodržanjem i porivima za hegemonijom, nameće nacionalne dužnosti kao nadindividualne, nužne, predestinirane, uz to i sakralizirane, imperative. Iz sinteze socijaldarvinizma i biologističkog rasizma ne može se deducirati logički ni etika personalizma ni ethos slobode ni demokratski svijet unutarnacionalnog i internacionalnog života.

Kruljov pokušaj da sugerira i elaborira moguću sintezu biologije i politike, medicine i države, prirode i nacije, historije i genetike, kulture i prirodne znanosti, nacionalnog patriotizma i diskursa biomedicinske znanosti - do kraja je *atipičan*, osebujan, autorski kad se posmatra u cjelini i u magistralnim tokovima socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini u doba austrougarske vladavine. No, i po nekritičkoj recepciji socijaldarvinizma i biološkog rasizma, po njihovom instaliranju u temelje projektirane nacionalno-državne politika i javnog vrijednosnog odgoja srpske nacije te po nekritičnom, himničnom preferiranju scijentokratsko-naciokratske kompetencije u oblikovanju socijalnog života i

nacionalne aksiologije, sa svim njenim antidemokratskim implikacijama, Uroš Krulj i ima ekskluzivno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini. Dijeli on, preko nekritičke recepcije socijaldarvinizma i rasnih teorija, i sa njihovim konzekvencijama, sa drugim, i to ne samo srpskim, intelektualcima svoga vremena opću mentalnu, intelektualnu i kulturnu zatvorenost ka otkrivanju i prisvajanju u ono vrijeme emancipatorski orijentirane liberalno-demokratske pa i marksističke, odnosno, socijaldemokratske filozofije i javne kulture sa evropskog Zapada.

8.

JEFTO DEDIJER

Uz historiografiju i književnu historiju i u mediju drugih znanstvenih disciplina socijalna i politička misao pronalazi prostor svoje objektivacije. U takve discipline, unutar kojih se politička misao pojavljuje u svom mimikrijskom obliku, uvrštavamo historijsku geografiju, etnologiju, etničku psihologiju i antropogeografiju. U paradigmatičnom smislu razvija ove discipline u bosanskohercegovačkom kontekstu Jefto Dedijer. Bitne dimenzije njegovog političkog mišljenja formulirane su i publicirane unutar ovih disciplina.

Etnički pansrbizam

I Jefto Dedijer, poput drugih bosanskosrpskih intelektualaca, stoji posebno spram Bosne i Hercegovine, na stanovištu etničkog pansrbizma.[1] Pri tome će u pomoć pozvati istraživanja unutar historijske geografije, antropogeografije i etnologije.[2] Otuda on "... zapadnim srpskim zemljama..."

---

[1] On se širi i izvan Bosne i Hercegovine, pa Dedijer, naprimjer, govori o "skopskoj Staroj Srbiji", o srpskom narodu u "Makedoniji i dijelovima Stare Srbije", o "Kosovskoj Staroj Srbiji" i sl. (**J. Dedijer,** *Srbi i Bugari,* Pregled, Sarajevo, br. 9, 10, 11. i 12. april 1913., str. 427).

[2] Svoja etnografska istraživanja, slijedeći Jovana Cvijića, a on je i za njega neupitljiv znanstveni autoritet, Jefto Dedijer temelji na istraživanju narodne tradicije i njene, navodne, vjerodostojnosti. Etnografsku historiju, dakle, on zasniva, primarno na narodnoj memoriji. I tu je ključna granica njegove etnografije.

smatra i "...Ravuniju, Hum i Bosnu..."[3] Etnografska istraživanja u "... Bosni nijesu ovako intenzivno izvođena, kao u drugim srpskim zemljama."[4] Bosanskohercegovačko stanovništvo je uglavnom u etničkom smislu srpsko, a u vjerskom smislu pravoslavno. "Osobito su pravoslavni i Bogumili prelazili na Islam, katolici su bili u većoj mjeri zaštićeni od susjednih katoličkih država, i čini se da će to biti uzrok što su neke pravoslavne porodice prelazile u katoličku vjeru, koja im je bila bliža od Islama."[5] U njegovoj percepciji samo pravoslavni u Bosni "... imaju i nacionalnu svjest i nacionalne težnje, koje se odlikuju osobitom intenzivnošću."[6] Na drugoj strani, "... za Muslimane ... može se reći da nemaju nacionalne svijesti. Kod Muslimana nju je zamjenjivalo osjećanje pripadanja jednoj državi i religiji, od kojih su im dolazila i izvjesna socijalna i ekonomska preimućstva. Ako su Muslimani izgubili nacionalnu svijest, ostala im je *nacionalna tradicija* i ta je nesumnjivo srpska."[7] Ona nije u potpunosti zaboravljena, pa dio Muslimana zna za svoje srpsko etničko porijeklo i za svoju prvobitnu pravoslavnu vjeru. Otuda: "Veliki dio muslimanskih starinaca ima srpsku tradiciju. Oni vele redovno da su "od Srba". Mnogi znaju da su bili pravoslavne vjere, i svojataju se s mnogim pravoslavnim bratstvima."[8] A, na drugoj strani, "... i mnoga katolička bratstva predstavljaju pokatoličene pravoslavne starince."[9] A i oni, katolici, govoreći pri tome " o narodu, o seljacima", zapravo, "nemaju nacionalne svijesti", odnosno, "... sve do novijeg vremena nijesu imali ni nacionalne svijesti, ni nacionalnih težnji. Pripadnost katoličkoj vjeri i velika ljubav prema svemu što je katoličko bila su njihova glavna osjećanja. Zbog toga nije nerazumljivo što su oni u najnovije vrijeme prihvatili hrvatsko ime, i postali gotovo bezuslovni sljedbenici austrijske državne ideje."[10] Inače, u njegovom uvidu, najmanje je

---

[3] Srbi i Bugari, str. 433.

[4] **Jefto Dedijer,** *Porijeklo bosanskohercegovačkog stanovništva,* Pregled, Sarajevo, br. 7 i 8, 15. januar 1911., str. 423.

[5] Cit. djelo, str. 425.

[6] **J. Dedijer,** Hercegovina, Antropogeografske studije, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1991., str. 122.

7 Cit. djelo, str. 122.

[8] Porijeklo bosanskohercegovačkog stanovništva, cit. izd., str. 425.

[9] Cit. djelo, str. 425.

[10] **J. Dedijer,** Hercegovina, cit. izd., str. 122.

starinaca u BiH – katolika.[11] Za muslimane koji su "... svoju sudbinu vezali za sudbinu turske države..." to je "bilo najfatalnije", jer nisu, kao pravoslavni "... koji imaju isključivo karakter planinskog naroda..."[12] i koji su bili "... najagilniji i najekspanzivniji od svih...", mogli sačuvati svoju izvornost i spasiti se od degeneracije.[13] Muslimanska elita moći nije, uglavnom, autohtono bosanska, nego doseljenička.[14] Među Muslimanima "... ima nešto ostataka srednjevjekovnog plemstva ali ovi ne predstavljaju najveće čitluk-sahibije. Čitlučki posjednici čitlučkih zemalja mahom su doseljenici."[15] Iz ekspliciranih stanovišta proizilazi da pozicija etničkog pansrbizma jest opća pozicija koja, u krajnjem, posreduje njegovo političko mišljenje u cjelini.

Politika i njene determinacije

Ne samo političku historiju nego i modernu politiku uopće i srpsku posebno, Jefto Dedijer tumači, prije svega, logikom *geografizma*. Geografski položaj i njegove geopolitičke konzekvencije, a ne imanencija same srpske politike, njeni prividi, njene greške, imperijalne ambicije ili, naprimjer, neznanje, u osnovi određuju svijet politike.[16]

---

[11] Porijeklo bosanskohercegovačkog stanovništva, cit. izd., str. 430.

[12] Cit. djelo, str. 426.

[13] Muslimani i katolici kao stanovnici ravnica i gradova prošli su degeneraciju kroz razne bolesti kao što su sifilis, sušica i sl. (Cit. djelo str. 427.)

[14] Najčuvenije begovske familije, po njegovom mišljenju, su doseljeničke. (Cit. djelo, str. 430). Aspiraciju Srbije da i u vojnom pohodu izađe na more gorljivo apologira i obrazlaže i Jovan Cvijić smatrajući da se srpski "... cio narod u svim svojim dijelovima osjeća jedinstven u tvrdoj želji, da izađe na otvoreno more", konkretno na Jadransko more na tlu Albanije što srpska vojska i čini zauzimajući dio albanske obale, jer od toga "zavisi ekonomska nezavisnost Srbije." (**Jovan Cvijić**, *Pristup Srbije na Jadran*, "Pregled", br. 9, 10, 11 i 12. april 1912. (1. april 1913.), str. 524.)

[15] Cit. djelo, str. 430. Dedijer smatra da nebosansko porijeklo muslimanske elite ekonomske moći ne proizvodi i uskraćivanje njihovih prava na zemljišni posjed. To porijeklo, zapravo, "... ništa ne umanjuje njihova prava koja mogu uopšte u čitlucima imati, ali je besmislica na osnovu toga pretendovati na veliku starinu." (Cit. djelo, str. 431.)

[16] Težinom "našeg geografskog položaja" između turskog imperijalizma i zapadnog, imperijalnog, austrougarskog katolicizma, on će, naprimjer, protumačiti povijesnu "sudbinu" srednjovjekovne, novovjekovne i savremene srpske države. (*Srbi i Bugari*, cit. izd. str. 428). Isti geografski apriorij, u zajednici sa drugim faktorima, objašnjava politiku i drugih naroda, ovdje, naprimjer, Bugara: "Za nas je od važnosti da sada znamo da li će bugarski narodni genije biti u stanju da pogodi svoje puteve na koji ga upućuje njegova prošlost, njegova snaga i geografski položaj." (Cit. djelo, str. 440).

Paradigmatična je u tom smislu, a u kontekstu elaboracije, ambicija srpske države da izađe na more[17] i njegov uvid: "Geografske prilike i naša najnovija istorija propisale su našu buduću politiku...".[18] A i bugarsku nacionalnu politiku određuje to što se Bugarska "... danas ne nalazi na putu nijednom osvajaču izvan Balkanskog poluostrva."[19]

No, nije samo u geografskom individualitetu politika unaprijed izdiktirana. U onaj apriorij koji determinira politiku uvrštava Dedijer i karakter etnogeneze, odnosno, *etničkorasni* sastav ovog ili onog naroda. U tom smislu će, u kontekstu tumačenja srpske i bugarske nacionalne politike, i tvrditi: "Mnogi momenti koji se javljaju u političkom životu obiju naroda mogu se smatrati kao posljedica ovih osnovnih etničkih razlika...".[20] U etnografskoj historiji naroda, data je, dakle, ona apriorna determinacija i političke historije i moderne politike uopšte.[21]

Napokon, ona apriorna determinacija nacionalno-državne politike data je i u etničkoj psihologiji, odnosno, u "etničkoj duši" ili "nacionalnom karakteru".[22] A on je, dijelom, i konzekvencija rasnoetničkih individualiteta. Samo politika koja uspijeva da u sebi sažme cjelinu nacionalne duševnosti jest historijski produktivna. Takva je i srpska radikalna politika. Jer, radikalna stranka "... kao predstavnik apsolutne većine stanovništva sjedinila je u sebi raznovrsne psihološke osobine našeg naroda... (a osebno, nap. E. Z.)... borbenost i organizatorski duh."[23]

---

[17] Stoji on na stanovištu da se "... ne može (se) zamisliti velika kopnena država bez mora i kopnene sile." (Cit. djelo, str. 440).

[18] Cit. djelo, str. 441.

[19] Cit. djelo, str. 435.

[20] Cit. djelo, str. 430.

[21] Bugarski nacionalno-državni i politički život umnogome je određen bugarskom etnogenezom. Bugarski narod je proizvod "mongolsko-turskih i tatarskih naroda." (Cit. djelo, str. 431.) On je dijelom i slavenski narod, u njegov sustav ulaze i Vlasi, masa Kumana i Turaka iz osmanskog doba, Arbanasa i krimskih Tatara. Ova etnogeneza odredila je političku historiju Bugara. Naravno, srpska etnografska historija je drugačija, daleko je etnički "čistija", slavensko-srpska etnička individualnost je sačuvana što je imalo i reperkusije na srpsku politiku i srpski nacionalni karakter. (Cit. djelo, str. 433-435.).

[22] Ove sintagme Dedijer posebno upotrebljava u tekstu *Naš nacionalizam*, Pregled, Sarajevo, br. 5, 15. septembar 1910.

[23] J. Dedijer, *Demokratija s lica i naličja. Promatranja iz političke borbe u Srbiji*, Pregled, br. 4-5, 15. maj 1912., str. 182. Sa žaljenjem konstatira Dedijer da takva politička sinteza nije uspjela u Bosni i Hercegovini: ".. mi vidimo na žalost da se u nas nijesu mogli podudariti elementi s ovako raznovrsnim osobinama i stvoriti jednu veliku i jaku političku organizaciju." (Cit. djelo, str. 183.)

Partije i političke borbe

U onim apriorijima ne iscrpljuje se Dedijerevo poimanje politike. Uz njih, i pojmovni par *prijatelj-neprijatelj* jest temeljni diskurs unutar kojeg on poima bit politike uopšte, i srpske nacionalne politike, posebno. On se, zapravo, pojavljuje kao analitičar srpskih i političkih borbi i individualiteta političkih partija u Srbiji. No, u tim analizama, što imanentno, a što eksplicitno, provejava i njegovo ne samo deskriptivno nego i *normativno* shvatanje politike. Ono je utemeljeno na etnografiji, a objektivirano empirijski, u njegovoj recepciji, u srpskom radikalizmu[24] koji se predstavljao kao "... rusofilska, austrofobska, panbalkanska i pansrpska stranka."[25] Ali, i u ovom normativnom kontekstu, uz one apriorne determinacije politike, figurira mišljenje politike iz perspektive diferencije svijeta naroda na *prijatelje i neprijatelje*. Srpsku nacionalnu politiku, i u njenom deskriptivnom, i u njenom normativnom liku, definiraće on u ovim kategorijama.[26] Misli on, dakle, na tlu one šeme, politiku i unutarnju i vanjsku, u kategorijama nadmoći, superiorne sile, vladavine i dominacije.

No, iz srpskog nacionalnog karaktera, proizilaze, u njegovom kritičkom diskursu i izopačenja politike. Otuđa i istupa protiv politike koja se zasniva na "kultu ličnosti", politike koja na osnovama toga kulta "... postaje inadžijska, lična, zajedljiva, tvrdoglava i osjetljiva."[27] Političke partije utemeljene na toj patologiji postaju "... zlo, teret društveni, jer one ne vode borbe za principe i metode već za ličnosti."[28] Ne podržava "... previše borbene energije..." u politici uopšte, i srpskoj radikalnoj politici, posebno.[29] Protivnik je personalnih koncesija, "zastupanja privatnih interesa" i predominacije "stranačkih ličnosti" u politici i državnoj upravi.[30] Radikalni

---

[24] Preferirajući srpski radikalizam, u odnosu na srpske liberale i "naprednjake", smatrajući da je on unio u srpski narod demokratske vrijednosti kao što su opštinska samouprava, opšte i direktno pravo glasa i sl., Dedijer će i kritički pisati o ovoj dimenziji srpske politike, kritički akcentirajući kako je ona, recipirajući socijalističke ideje, zapravo, zanemarila pitanja vojske, administracije, činovničko pitanje i sl. (*Demokratija s lica i naličja*, cit. izd., str. 178. i 179.)

[25] Cit. djelo, str. 180.

[26] Naprimjer, govori on o "... kulturnoj i materijalnoj nadmoći naših neprijatelja...", (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 280), o nalogu da Srbi budu superiorniji od "...naših neprijatelja..." (Cit. djelo, str. 281.)

[27] Cit. djelo, str. 277.

[28] Cit. djelo, str. 277.

[29] *Demokratija s lica i naličja*, cit. izd., str. 183.

[30] Cit. djelo, str. 184.

je kritičar antagonizama između inteligencije[31] i seljaštva u empirijskoj politici i partijskim borbama.[31] Sve to, uz koncepcijsku i pragmatičnu preferenciju ove ideologije-politike, obilježava, u njegovom kritičkom uvidu, srpsku radikalnu politiku.

Iza ovakvih kritika stoji njegov poredak političke vrijednosti. Na vrhu te ljestvice jest nacionalna država[33] i s njom povezani anacionalizam koji treba da "... postane naša nasušna duševna potreba".[34] Nadalje, ustavnost, demokratija, autonomija pojedinca, građanska prava, lične i socijalne slobode preferirajuće su političke vrijednosti.[35] U političke vrijednosti uvrštava Dedijer i tijesnu, participativnu, kooperativnu vezu između pravoslavnog sveštenstva i nacije, odnosno, nacionalne države.[36]

No, neovisno od recepcije ovih vrijednosti, najvažniji je izvor osviještene nacionalne politike u spoznaji i orijentirajućoj aplikaciji etničke duše i nacionalnog karaktera. Politika koja ima tu spoznaju može biti historijski djelatna.

Nacionalni karakter

Unutar etnografskih istraživanja upušta se Jefto Dedijer u deskripciju i sintetički prikaz, prije svega, srpskog nacionalnog karaktera. No, to nije vrijednosno neutralan ili čisto znanstveni prikaz. Uz kritičke opservacije,

---

31 Srpsku inteligenciju karakterizira "... violentnost u politici", "lična netrpeljivost i cjepidlačenje...", nedostatak razumijevanja i širokogrudnosti i sl. (Cit. djelo, str. 186.)

32 Cit. djelo, str. 185.

33 Nacionalna država, odnosno "...državna ideja čini glavni dio istorije srpskog naroda posljednjih sto i pedeset godina". (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 277.)

34 Cit. djelo, str. 281.

35 Dedijer je kritičar nedovoljne objektivacije ovih vrijednosti u srpskoj politici, a uzrok toj insuficijenciji vidi u tome što "... nije utvrđen i zaštićen u dovoljnoj mjeri državni prestiž i autoritet, što sloboda pojedinca nije dovoljno zaštićena od neopravdanih napadaja odozdo, što s uvođenjem opštih sloboda nije uvedeno dovoljno reda, sistema i sigurnosti u svakom pogledu." (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 279.) No, ovaj kritički diskurs ne smeta mu da Srbiju promovira u "pionira" oživotvorenja zapadnoevropskih građansko-demokratskih vrijednosti.

36 "... treba gledati da se i crkva i kler što više angažuje u opštoj nacionalnoj stvari. Jer samo saradnjom u nacionalnoj stvari može se crkva spasiti od neminovne sudbine koja je postigla katoličku crkvu u Italiji i u Francuskoj poslije pobjede nacionalne i opšte slobode." (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 279.). Ovaj angažman proizilazi iz svešteničkog prava na ženidbu i porodicu pa je, u tom pogledu "... naš kler nacionalni i demokratski". (Cit. djelo, str. 279.)

on je nošen i pozitivnom političkom motivacijom. S jedne strane, nacionalna karakterologija je tu da demonstrira opću poziciju etničkog pansrbizma što, kao što smo vidjeli, uključuje i ekspanzionističko stanovište prema Bosni i Hercegovini kao "srpskim zemljama". S druge strane, ona je tu da podupre opću predstavu o Srbima kao superiorumu sa mesijanskim poslanjem. A ova predstava bila je temeljna komponenta ideologijskog i pseudoznanstvenog legitimiranja srpsko-imperijalne politike uopšte, i prema Bosni i Hercegovini, posebno.

U deskripciji srpskog nacionalnog karaktera Dedijer identificira njegove pozitivne i negativne osobine. Ne iscrpljujući njegovu listu tih osobina, ovdje ćemo tek u ilustrativnom smislu navesti one najfrekventnije, kako bi se vidjelo šta je i u čemu se sastoji Dedijerova nacionalna karakterologija.

Srpsku nacionalnu individualnost karakteriziraju: "... pozitivna osnova sposobna za odbranu, za progres i stvaranje"[37] te borbenost, vanredna bujnost i momentalna snaga. Iz hipostaze ovih osobina proizilaze i "... destruktivnost našeg karaktera".[38] Otuda on i izlaže "...sve mane našeg ličnog i nacionalnog karaktera koje smetaju našem napretku."[39] U destruktivne crte srpskog nacionalnog karaktera ubraja: sklonost ka vođenju borbe radi borbe same;[40] "... malo *organizatorskog i stvarajućeg* rada;"[41] kult ličnog interesa koji ignorira nacionalnu cjelinu, njene inten-cije i interese,[42] preferira, ne socijalizaciju i nacionalizaciju, nego goli individualizam;[43] "... *psihološki dekanditizam...*" do kojeg dolazi zbog toga što su Srbi "... primili elemente vizantijske i arapsko-turske i eventualno

---

[37] Cit. djelo, str. 280.

[38] Cit. djelo, str. 276.

[39] Cit. djelo, str. 280.

[40] "Navikli smo na borbu i mi tražimo da se borimo. Kad nema istinskih neprijatelja iznalazimo ih i stvaramo između sebe, samo da imamo u čemu vršiti svoje borbene prohtjeve. Vodimo borbu radi same borbe i ona nam nije sredstvo nego cilj i pasija." (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 276.)

[41] Cit. izd., str. 275.

[42] Ova je osobina rezultat i srpskog epskog vaspitanja: "U javnom životu ne vidimo cjelina, njihovih intencija i interesa već pojedince, ličnosti, i mahom sebe kao junake. Opijeni smo ličnom sujetom i glavni motiv javnog rada je lična slava ili čak lična korist. Lični kult igra u nas strahovitu ulogu. Sve se nade polažu u ličnosti mjesto u cjeline... Svi hoćemo da smo prvi, da smo vođe, a malo nas ima radnika." (Cit. djelo, str. 276.)

[43] "Mi smo danas malo socijalni i nacionalni a suviše individualni." (Cit. djelo, str. 277.)

arapsko-perzijske kulture... Mnogi izopačeni orijentalski pogledi na svijet, na društvo, na narod, na opšte i državne interese, koji i danas vladaju u našim čaršijama porijeklom su iz tog kulturnog kruga. Po našim čaršijama viđaju se i danas tipski predstavnici *orijentalskog, fizičkog i psihološkog dekanditizma;*[44] sklonost ka provincijalizmu i nacionalnom partikularizmu;[45] duševna stanja obilježena stalnim promjenama sangvističkih osjećanja i stanja apatije;"[46] odsustvo patriotskih i nacionalnih osjećanja u "... obliku finih i *velikih strasti* kulturnih naroda...".[47]

S obzirom na prostornu raspršenost srpskog etnosa, Dedijer govori i o regionalnim osebujnostima "srpsko-etničke duše". Taj regionalizam srpsko-pravoslavne karakternosti ispoljava se, naprimjer, na tlu Bosanske krajine koja, u njegovoj percepciji, predstavlja "jugoističnu granicu pravoslavnog elementa". A Krajišnici imaju "... karakter sviju graničara, ljuti su, preduzimljivi, s energijom od momenta, prijeke ćudi, jednostavnih pogleda i jednostavne pameti. Ovo je jedan od najnacionalnijih krajeva naše otadžbine, gdje su primarne osobine srpskog naroda doživjele svoje osvježenje."[48]

---

[44] Cit. djelo, str. 278.

[45] "Prijeti opasnost da naš nacionalizam ne postane *provincijalan* partikularistički. Nijesmo još vaspitani da svaku pojavu posmatramo sa gledišta opštih nacionalnih interesa, i da interese pojedine provincije podredimo opštim nacionalnim interesima. U nas se misli da se pravi patriotizam sastoji u forsiranju interesa uže otadžbine i u potčinjavanju opštih interesa lokalnim interesima. Otuda bolesna težnja nekih krajeva da preduzmu vodstvo u nacionalnim stvarima, i ako za to nemaju nikakvih drugih uslova osim jednog uobraženja i bezrazložne ambicije." (Cit. djelo, str. 278.)

[46] "Mi se oduševljavamo od vremena na vrijeme. U nas se izmjenjuju stanja sangviničkog entuzijazma i jedne strašne apatije. Te promjene imaju nešto što naliči na duševno stanje jednog alkoholičara. Ima čitavih krajeva koji su živjeli dugo vremena u jednom bezgraničnom oduševljenju, a danas su predstavnici pesimizma i skepticizma. Kad se vulgarno izrazimo ima čitavih krajeva i čitavih generacija koje su iza jedne nacionalne terevenke došli u stanje nacionalnog mamurluka. Ove osobine i navike predstavljaju jednu veliku manu našeg nacionalnog karaktera." (Cit. djelo, str. 280.)

[47] Konzekvencija je tog odsustva i odsustvo sinteze između individualnog i općenacionalnog: "Nijesmo u stanju da velike nacionalne stvari shvatimo kao lična pitanja i sviju nas zajedno i svakog pojedinca, da opšta nacionalna osjećanja učinimo ličnim osjećanjima, i da u vršenju nacionalnih dužnosti osjetimo zadovoljenje naših ličnih duhovnih potreba." (Cit. djelo, str. 280.)

[48] *Porijeklo bosansko-hercegovačkog stanovništva*, cit. izd., str. 428.

Spoznaja i izlaganje pozitivnih osobina i nacionalno karakternih "mana" treba da stoji u temelju nacionalne politike. A ona "... treba dizati i usavršavati i u tome je važnost *našeg opšteg nacionalnog preobraženja i vaspitanja*. Mi se moramo veoma mnogo promjeniti."[49] Treba nacionalno vaspitanje da bude vođeno idejom snage, superiornosti, nadmoći nad "neprijateljima". U tom smislu, Dedijer će reći: "Moramo prosvjećivati sebe i široke narodne mase; moramo primiti mnogo više savremene evropske kulture i morala. Ako hoćemo da odolimo neprijatelju moramo postati od njega jači. Mi treba da smo i moralniji i liberalniji, intenzivnijeg osjećanja i mišljenja od naših neprijatelja."[50]

U kontrapunktu sa srpskim nacionalnim karakterom, Jefto Dedijer deskribira i bugarski nacionalni karakter. A on, u osnovi, proizilazi iz bugarske etnogeneze. Po svojoj nacionalnoj duševnosti, Bugari su skloni "velikim skokovima" u razvoju, naklonjeni su harizmama, velikim pojedincima i vojskovođama,[51] oni su "jako nestrpljivi",[52] "lete za veličinom teritorije" i "teritorijalnim uvećanjem",[53] "nenasitivi su za teritorijalnim osvajanjem",[54] oni su "uobraženi, gordi i često osioni".[55] To je narod koji "pati od onoga što se zove nesvjestica od veličine",[58] oni "ne znaju za odmaranje i osvježavanje narodne mase",[57] to je narod "sa velikom psihološkom manom, jako pohotljivi i često prevrtljivi".[58] Bugari su, po svom nacionalnom karakteru, "neumorni u imitovanju, i kopiranju i mehaničkom prenošenju."[59]

---

49 *Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 280.

50 Cit. djelo, str. 280.

51 *Srbi i Bugari*, cit. izd., str. 438.

52 Oni su "... do nazad pedeset godina predstavljali najbjedniji narod na Balkanskom Poluostrvu, bjedniji i od Arbanasa koji su bili nekulturniji od Bugara ali slobodniji". (Cit. djelo, str. 435.)

53 Cit. izd., str. 438.

54 Cit. izd., str. 439.

55 Cit. izd., str. 438.

56 Cit. izd., str. 439.

57 Cit. izd., str. 439.

58 Cit. izd., str. 440.

59 Cit. djelo, str. 438. "Ta osobina bila je u stanju da zanese mnoge strance koji površno promatraju. I Bugari biše predstavljeni za balkanske Japance." (Cit. djelo, str. 438.)

Srpska nacionalna politika treba da zna za ove bugarske nacionalne crte: one su njen temelj i orijentir. Iz srpske etnogeneze proizilazi, navodna, srpska inklinacija ka demokratiji, a iz bugarske etnogeneze proizilazi sklonost ka azijatskom despotizmu.[60] I ovdje vidimo kako Dedijer etnogenezu i etničku psihologiju uzima za osnov i izvorište djelatne politike. No, ima ambiciju da u tijesnu vezu dovede nauku i politiku: ova spoznaja je naučno djelo a ono, opet, ima praktično-političku relevanciju.[61] Nauka je tu u funkciji nacionalnog vaspitanja i usavršavanja pozitivnih osobina nacionalnog karaktera.

Srpski nacionalni mesijanizam

U okviru svog poimanja srpskog nacionalizma, prihvata Jefto Dedijer i publicira ideju, mentalitet i politiku ekskluzivne povijesne misije srpstva, odnosno srpskog nacionalnog mesijanizma. Ona je, u njegovoj percepciji, menifestna još iz doba srednjovjekovne srpske države: srpski narod je i tada, u mesijanskom duhu, morao "... da bude na braniku svoje slobode, balkanske nezavisnosti i interesa nekih velikih evropskih država."[62] Ideologiju srpskog mesijanizma on deducira i iz svog "orginalnog" poimanja nacije. "Vaskrsavanje mnogih zamrlih i zaspalih rasa i naroda od XVIII vijeka redovna je pojava na jugoistoku Evrope. Planinski narodi nisu samo najekspanzivniji, vojnički i privredno najjači, oni često izazivaju velike društvene i kulturne promjene. Velike planine su kolijevke mnogih velikih nacija."[63] A Srbi, posebno u Bosni i Hercegovini, dijele te opšte osobine i kvalitete jer su oni, kao što smo vidjeli, u Dedijerovom uvidu, autentično "planinski narod."

No, mesijansko poslanje nije historijski adaktirano: ono je i supstancijalno obilježje moderne srpske nacije i njene države. Kraljevina Srbija "... daje živu sliku idealima svih balkanskih slobodnjaka. Svojim demokratizmom i slobodom Srbija postaje pionir zapadnoevropske civilizacije na Balkanskom poluostrvu. U toj ulozi s njome se ne može

---

60 "... u političkom životu bugarskog naroda ima vrlo mnogo karakternih crta koje su veoma slične državnom životu mongolskih naroda Prednje Azije." (Cit. djelo, str. 432.)

61 "Proučavanje i upoznavanje takvih osobina (srpskog nacionalnog karaktera, nap. E. Z.) postaje vrsta naučnog rada koji ima velike praktične važnosti." (*Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 275.)

62 *Srbi i Bugari*, cit. izd., str. 428.

63 *Porijeklo bosansko-hercegovačkog stanovništva*, cit. izd., str. 426.

uspoređivati ni jedna susjedna država".[64] Nosilac tog mesijanstva jest srpska radikalna politika: zato i govori o "civilizatorskoj misiji srpskog radikalizma".[65] Unutar mesijanske svijesti figurira i osjećaj prepotencije i nacionalnog narcizma.[66]

Kritički osvrt

Socijalna i politička misao Jefte Dedijera posredovana je etnološkom strukom - etnografskim diskursom. No, neovisno od ove mimikrije, moguće je rekonstruirati njegove temeljne političke ideje. Uostalom, vidjeli smo, njegova etnografija nije čista znanost, ona ima vannaučne svrhe, a one se odnose na vaspitnu, prosvjetiteljsku, preobražavalačku ulogu nauke u nacionalnoj politici.

Retorički pledira za srpsku otvorenost ka recepciji evropskih kulturnih i moralnih vrednota. Na tlu političkih vrijednosti koje osobno preferira, vidjeli smo, Dedijer, u osnovi, recipira liberalno-demokratske vrijednosti. Tu je, prije svega, kao vrijednost, preferirana ideja nacionalne države, nacionalizma, odnosno patriotizma, građanskih prava, lokalne samouprave, osobnih i socijalnih sloboda. On zna za ove vrijednosti i javno ih hipostazira.

No, istodobno, nije Dedijer uspio osvijestiti temeljne inkonzistencije između ovih vrijednosti i vlastitog poimanja politike i nacije. A politika je, kao što smo vidjeli, jedan superobjektivizirani *apriorij* utemeljen na geografizmu, etnogenezi i nacionalnoj psihologiji. Nije, dakle, pojmio ovu protivrječnost između historijskog objektivizma i demokratskih vrijednosnih preferencija koje otvaraju prostor za indeterminističku, za aposteriornu subjektivnost uopšte, i u politici, posebno. Nije pojmio nepremostivu inkonzistenciju između pozicije koja brani *apriorij* moći

64 **J. Dedijer,** *Naš nacionalizam*, cit. izd. str. 279.

65 Cit. djelo, str. 279.

66 U tom smislu će, naprimjer, za Srbiju u prvoj deceniji 20. stoljeća i reći da ona "... spada u red najslobodnijih i najustavnijih država. U tome se sa Srbijom ne može uporeĎivati ni jedna država srednje i istočne Evrope." (**J. Dedijer**, *Demokratija s lica i naličja. Promatranja iz političke borbe u Srbiji*, cit. izd., str. 186.) Sve srpskopravoslavno superiornije je u odnosu na Drugo, ovdje, katoličanstvo, pa je i pravoslavno sveštenstvo, na osnovu prava na ženidbu i porodicu, kao što je rečeno, "... i nacionalnije i demokratskije od katoličkog." (**J. Dedijer,** *Naš nacionalizam*, cit. izd., str. 279.)

geografije i stanovišta koje pledira ljudsku slobodu u historiji. Nije mogao osvijestiti nespojivost pledoajea za demokratiju i hipostaze determinirajuće, gotovo predestinirane moći etnogeneze, etničke psihologije i superobjektivizirane etničke stvarnosti uopće.

No, s onu stranu ovih protivrječnosti, samo mišljenje u diskursu etnogeneza i nacionalnih karakterologija jest znanstveno i racionalno neutemeljeno, a na socijalnom i političkom planu neminovno implicira konzervatizam, totalitarizam i aksiološki anahronizam. Jer, politika deducirana iz teze o egzistenciji jedne, monolitne, unificirane nacionalne *duševnosti* nužno završava, na socijalnom terenu, kao društveni unitarizam i politički monokratizam. I jedno i drugo, nacionalni monocentrizam i politički jednodimenzionalizam supstancijalna su određenja totalitarizma.

A u okrutni imperijalizam zapada svaka državna politika koje se utemeljuje i na halucinatnim predstavama o nacionalnom mesijanstvu pa i Dedijerova prestava o srpskom nacionalnom poslanju pripada fundusu retrogradnih, konzervativnih, hegemonističkih ideja etablirane srpske misli onoga vremena. Iracionalnost tih predstava posebno dolazi iz njihovog utemeljenja u etnografiji tzv. planinskih naroda. U ovoj pseudoteoriji, koja je znanstveno neutemeljena, *planinski narodi*, a njima pripadaju i Srbi, po svojoj prirodi, navodno, preuzimaju na sebe egzistencijalne vitalnosti, civilizacijsku nadmoć i mesijansko pronošenje povijesnog napretka. U odnosu na koncepcijska utemeljenja ideologije nacionalnog mesijanstva na evropskom Zapadu, deducirana iz etnologije *planinskih naroda*, atipična je njegova percepcija izvora, karaktera i aspiracija srpskog nacionalnog mesijanstva.

Neovisno od toga što njegove empirijske analize politike odražavaju konkretno povijesni kontekst, one, istovremeno, sadrže u sebi i jedan *normativitet*. Percepcija politike kao zbilje utemeljene na šemi *prijatelj-neprijatelj*[67] zapravo, implicira, ne samo simplifikacije svijeta politike,

[67] Esencijalno određenje politike u pojmovnom paru *prijatelj-neprijatelj* konstantna je predikacija svakog političkog konzervativizma i totalitarizma. No, do krajnjih konzekvencija poimanje politike kao autonomne, supstancijalne, a ne akcidentalne, stvarnosti sukoba prijatelja-neprijatelja razviće kasnije Karl Šmit, vodeći ideolog njemačkog nacizma. Kao što se, smatra K. Šmit, esencija ekonomije iscrpljuje u pojmovnom paru *korist-šteta*, a morala u paru *dobro-zlo*, te estetike u paru *lijepo-ružno*, tako se sama *bit politike* određuje antagonističkim parom *prijetelj-neprijatelj*. O tome u: **Esad Zgodić**, *Kult suvereniteta*, FEB, Sarajevo, 1997.

nego i jednu afekciju militantno-kolektivističkom politikom. Misli on, na tlu onog šematizma, zapravo, svijet politike i međunarodnih odnosa u kategorijama-vrijednostima moći, sile, vladavine i dominacije. To su normativne, imperativne vrijednosti u njegovom poimanju politike kao takve. One su, logički konzekventno, i normativni ideali koje treba da resorbira i srpska državna politika. Ona, u skladu s tim idealima, izražava Dedijer tu njenu magičnu, toksikomanski doživljavanu opsesiju, treba, budući da kopnene države pripadaju krugu slabih, hendikepiranih, biti moćna, imperijalna politika srpskog izlaska na more. No, koncepcijsko-normativne percepcije biti politike uopće, i srpske nacionalne politike, posebno, formulirane u onim kategorijama pripadaju anahronizmima i diskursu desnog konzervativizma u političkim refleksijama uopće.

Prepoznaje se ova afekcija teorijskim i političkim konzervativizmom i u inkonzistenciji, koju, također, nije osvijestio, između njegovog deklarativnog etičkog personalizma i aksiologije građanskih prava, na jednoj, i njegovog poimanja nacije i nacionalizma, na drugoj strani. U osnovi, istina, neosviješteno, zastupa on jednu organsku teoriju nacije koja uvijek preferira, navodnu, istinu nacionalne cjeline, ono, navodno, opće, izvjesno dobro nacije pa je ona predindividualna, viša, metafizička stvarnost. Na drugoj strani, unutar tako pojmljene i hipostazirane Nacije-Cjeline kao sakraliziranog apriorija traži on, bar verbalno, i mjesto za osobnu individualnost, te pledira za jednu sintezu privatnog interesa osoba i interesa Nacije kao, u suštini, transpersonalnog Individuuma. Liberalno i naciokratsko, aposteriorno i ariorno, Istina Cjeline i pravo subjektivnih htijenja ovdje su u nerazrješivom nesuglasju. Ako se tome doda i njegova teza o historijskim apriorijima politike, onda se, uz geografizam i organicizam, i s te strane, uskraćuju mogućnosti aplikacije njegovih izvornih, retorički ekspliciranih, liberalno-demokratskih i etičko-personalističkih vrijednosti.

Do vrhunca dolaze one inkonzistencije onda kad se sučeli njegova verbalno prizivana demokratska aksiologija i znanost-politika etničkog pansrbizma. Nastranu što ovaj pansrbizam nije historijski utemeljen i što se Dedijer u njegovom utemeljenju kreće unutar predrasudne, etnocentričke historiografije koja unaprijed hoće da kvaziznanstveno dokaže ideologiju i politiku pansrbizma. Antidemokratizam i antihumanizam njegove političke misli na tlu ove protivrječnosti upravo dolaze do ekstremnog izraza. Sva demokratska retorika pokazuje se kao iluzija pred činjenicom da etnički pansrbizam, i u njegovoj interpretaciji, na jednoj strani, vodi tota-

litarnoj, agresivnoj negaciji bosanske samosvojnosti i bošnjačko-muslimanskog povijesnog individualiteta. Istovremeno, na drugoj strani, priprema on, u pseudoznanstvenom, etnografskom diskursu, s recepcijom etničkog pansrbizma legitimaciju imperijalnoj politici svesrpstva čija se, tradicionalno, idejna motivacija i racionalizacija tražila i u opsesijama srpskim nacionalnim mesijanstvom. I u recepciji ove opsesivne fiksacije Jefto Dedijer se kreće logikom anahronih političko-mitoloških fantazmagorija i u matici spske amoderne, tradicionalističke misli - ideologije i politike.

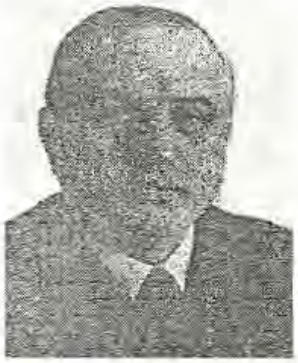
No, neovisno od ovih imanentnih ograničenja, Jefto Dedijer ulazi u povijest socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini, prije svega, po recepciji, bar deklarativnoj, zapadno-evropskih političkih vrijednosti, na jednoj, i po pokušaju da, u znanstveno i demokratski anahronom diskursu, a posebno unutar etnogenetičkih mitologija, politiku misli u aprioriju geopolitike, etnografije i nacionalne psihologije. Dijeli on, pri tome, opće zablude konzervativizma, ne samo srpske društvene misli svoga vremena, nego i socijalne i političke znanosti uopće, i to kako na tlu Bosne i Hercegovine tako i na tlu Zapadne Evrope.

Ne samo kao konzekvencija nego i kao konstitutivni element njegove recepcije etničkog pansrbizma jest i poricanje bosanskog povijesnog individualiteta i bošnjačko-muslimanskog identiteta. Bosna i Hercegovina je i u njegovoj etnografskoj percepciji etnički srpska zemlja, a Muslimani u Bosni i Hercegovini su faktički, budući da su srpsko-pravoslavnog porijekla, etnički Srbi. Uz to, percipira ih iz perspektive predrasudnih, do kraja averzičnih predstava o *orijentalnom*: ono je izvorište supstancijalne dekadencije kojoj, navodno, ne izmiču ni bosanskohercegovački muslimani. Nasilje nad bošnjačko-muslimanskim individualitetom u formi etnografske znanosti i psudoznanstveno ingnoriranje konzistentnih, masovno-narodnih bošnjačko-muslimanskih otpora - u čemu drugačija pozicija ekskluzivne, malobrojne bošnjačke intelektualne elite ne igra nikakvu relevantnu ulogu - njihovom prosrpskom ili prohrvatskom nacionaliziranju - i u publiciranom rukopisu Jefte Dedijera neskriveno figuriraju.

Prema tome, i u *bosanskom* i *bošnjačkom pitanju* njegova konceptualna misao pripada konvencionalnostima velikosrpskog nacionalizma te situira se u onodobni politički, agresivni, hegemonistički konzervativizam: u njoj nema ništa od one pa i retoričke recepcije liberalno-demokratskih vrijednosti. No, na drugoj strani, ni u onodobnoj, po spo-

znajnim dometima, ograničenoj historiografiji, nije on mogao naći uporište za ovakva stajališta. Konzekvencija su oni apriornog statusa etničkog pansrbizma u njegovom mišljenu u cjelini. S njim, i on participira u formuliranju i populariziranju imperijalnih, hegemonističkih, velikodržavnih aspiracija onovremene srpske politike uopće i prema Bosni i Hercegovini, posebno.

Jefto Dedijer je relevantan za historiju socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini i kao analitičar, pa dijelom, i konceptualni teoretik, prirode partija i političkih borbi, te u povijesti ove dimenzije društvene znanosti u Bosni i Hercegovini on ima relevantno mjesto. Historija političkih partija u Bosni i Hercegovini, dakle, mora uzeti u obzir njegova iskustva, mada su ona publicirana u rukopisu koji nije izvorno, i u teorijskom, metodskom i u žanrovskom smislu - politički.



9.

VLADIMR ĆOROVIĆ

U bosanskohercegovačkoj duhovno-kulturnoj i publicističkoj tradiciji još iz doba osmanske vladavine, etička, socijalna i politička misao objektivirala se osim u eksplicitno političkom rukopisu i kroz druge žanrovske forme. Spontano, takva se tradicija nastavlja i u publicistici u doba austrougarske vladavine nad Bosnom. Prakticira se i u radovima srpske inteligencije. Riječ je o tome da se politička misao formulira i izražava unutar historiografskog diskursa, a posebno u formi historije književnosti. Tu maniru prakticira i Vladimir Ćorović.

Pansrbizam i denacionalizacija Bošnjaka

Stoji on na poziciji *etničkog pansrbizma*. To je bilo opće stajalište srpske inteligencije onoga doba pa on, u tom smislu, ne zastupa nikakvo atipično ili autorski ekskluzivno stajalište.

No, i u posrednim i u eksplicitnim formulacijama, njegov će se etnički pansrbizam pokazivati kao ideja i politika denacionalizacije Bošnjaka-muslimana i njihove asimilacije u srpski etnikum. On zna za bošnjačko-muslimansku samosvijest, no, ignorira je, pa insistira na

onome što, oni, navodno jesu: "ili Srbi ili Hrvati."[1] Bošnjaci-muslimani su samo "... dio našeg (srpskog, nap. E. Z.) plemena ...".[2] Smatrao je netačnim "... da se Muslimani osjećaju kao narodnost."[3] Oni "... su nacionalno bili u potpunoj neizvjesnosti. Stariji su se zvali Muslimanima i Turcima i nekoji uz to Bošnjacima, držeći to ime s puno uvjerenja za čisto nacionalno."[4] Otuda, sa pozicija etničkog pansrbizma i negacije bošnjačkog nacionalnog individualiteta, u požorativnom kontekstu, i piše kako Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak svom listu "Bošnjak", zapravo, "... oduzima svaku nacionalnu boju, diče si se samo tim što je Bošnjak i namjerno izbjegava sve, što bi ga označilo ili Srbinom ili Hrvatom."[5] Zalaže se, polazeći od panetničke Karadžićeve ideje *Srbi svi i svuda,* za "... stvarnost duhovnog jedinstva svih Srba",[6] uključivši i Srbe-muslimane.

A onda slijedi stereotipna, trivijalno dehumanizirajuća slika Bošnjaka-muslimana. Riječ je o "... dijelu našeg plemena" koje je "... puno konservatizma i predrasuda mirno gledalo iz svojih londža i čardaka, kako se sve oko njega kreće i razvija, kako sve počinje da živi drugim, intezivnijim životom, i koje se trzalo samo onda, kad bi mu dogorilo i kad ga je vrijeme davno pregazilo."[7] Muslimani su "spor i neaktivan element"[8], a uz to: "Duboka ideja nacionalne svjesnosti tuđa je ne samo

---

[1] **Vladimir Ćorović**, *Mehmed beg Kapetanović*, Institut za proučavanje Balkana, Sarajevo, 1911., str. 1. Mehmed beg Kapetanović "... je najzad, jedan od onih čestih tipova bosanskih Muslimana, koji su samo Bošnjaci i Muslimani, koji osjećahu samo bosanski i koji su smatrali za težak grijeh biti onim što su: ili Srbi ili Hrvati." (Cit. djelo, str. 1.)

[2] Cit. djelo, str. 26.

[3] Cit. djelo, str. 12.

[4] **V. Ćorović**, *Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, Pregled, br. 9, 10, 11 i 12., 1. april 1913., str. 443.

[5] *Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 24.

[6] **V. Ćorović**, *Za narodno prosvjećivanje. Misli i napomene povodom "Prosvjetine" ankete o tom pitanju*, Pregled, Sarajevo, br. 6,7 i 8., jun, jul, avgust 1912., str. 350.

[7] *Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 26. Ta dehumanizirajuća predstava još jednom se iskazuje u opisu sredine iz koje je potekao Mehemed-beg Kapetanović, a potekao je "... iz jedne konzervativne sredine i bio vječito u njoj, sporoj, neaktivnoj, punoj predrasuda." (Cit.djelo, str. 37.)

[8] **V. Ćorović**, *Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, Pregled, br. 9, 10, 11 i 12., 1. april 1913., str. 447.

širokim, nekulturnim masama, nego i ljudima s više znanja."[9] Veliki dio mislimanskih intelektualaca "... mijenjao je svoja nacionalna osjećanja kao kabanice, dijelom s toga, što nisu imali svjesnosti, izrađenosti, uvjerenja, a dijelom iz ličnih špekulacija."[10]

Mišljenje u dogmi pansrbizma, etničkom autonarcizmu, u etničkim predrasudama, nacionalnim karakterologijama i generalizacijama - i ovdje je na djelu. No, ono funkcionira i politički svrhishodno. Kako su "... Muslimani nacionalno još, uglavnom, potpuno ravnodušni ...",[11] ono je mišljenje tu da podupre proces njihovog nacionalnog, a ovdje to znači, prosrpskog osvještavanja. Ono je tu da legitimira asimilacijsku politiku etničkog pansrbizma: Bošnjaci-muslimani, povraćeni "našem plemenu" tek mogu otvoriti historijski produktivnu egzistenciju.

Odbacivanje bošnjaštva-bosanstva

Njegov etički pansrbizam, negacija nacionalnog bošnjačkog identiteta i prosrpsko-asimilatorska nacionalizacija Bošnjaka-muslimana sastavni su dio i ključna komponenta njegovog radikalnog odbacivanja bošnjaštva, i šire, svakog bosanstva. Kreće se on u do kraja iracionalnoj kritici i poricanju onoga što bosansko-srpska, etnocentrički i pansrpski orijentirana inteligencija naziva - bošnjakluk.[12]

Bosanstvo nema nikakvo povijesno utemeljenje ne samo u srednjovjekovnoj Bosni[13] nego ni u stoljećima osmanske vladavine Bosnom. Osmansku historiografiju koja govori u prilog povijesti bosanskog individualiteta on smatra - nekompetentnom te njeni autori " ... ne mogu biti

---

9 Cit. djelo, str. 443.

10 Cit. djelo, str. 443.

11 **V. Ćorović**, *Prosvjetna anketa društva Prosvjete*, Pregled, Sarajevo, br. 9,10, 11 i 12., 1. april 1913., str. 35.

12 Zasnovaće on ovu averziju u paradigmatičnom smislu, pa će je drugi intelektualci posebno Petar Kočić samo dovršiti u njenim ekstremnim dimenzijama. Kritika bošnjaštva kod Ćorovića je, kao što vidimo, posredovana, navodno, ekspertističkom kritikom književnog djela i političkih koncepcija Mehmeda Kapetanovića Ljubušaka.

13 Poziva se, pri tome, naprimjer, na dubrovačke izvore koji su "... identifikovali Srbe iz bosanske i srpske države..." kao i na V. Glušca koji je "... za potvrdu o narodnosti (srpskoj, nap. E. Z.) banovih podanika dao vrlo lijep i provjeren materijal." (*Povelje Matije Ninoslava bana bosanskoga i narodnost njegovih podanika. Sa faksimilom dviju povelja. Napisao prof. dr. Vaso Glušac. Banja Luka 1912.*, Pregled, Sarajevo, br. 4.-5., 15. maj, 1912., str. 249.)

za nas nikada odlučan autoritet za odregjivanje nacionalnih problema".[14] Uz to, smatra da se u osmanlijskim percepcijama uopšte terminom *Bošnjaci* izražavala tek regionalna identifikacija sa Bosnom.

Bosanstvo je bilo, prije svega, i za njega "zvanično" bosanstvo, dakle, jedna konstrukcija Režima.[15] A ono je, ustvrđuje on, u našem uvidu, sa pozicija pansrbističkog integralizma, "... stvoreno samo s tim ciljem da razvija jedan uski, separatistički, bosanski patriotizam."[16] U njegovoj percepciji, "bosanski nacionalizam"[17] je antisrpski jer je anacionalan a "patriotsko vaspitanje" jest samo srpsko-nacionalno vaspitanje.[18] Otuda postojanost Bošnjaka u njihovom narodnom individualitetu[19] on problematizira, s podozrenjem relativizira, dovodi u pitanje i, naposljetku, s pozicija etničkog pansrbizma - i radikalno negira.

Nacija i religija

U kontekstu pansrbističke denacionalizacije Bošnjaka-muslimana smatra normalnim da se o njima govori kao o "poturčenjacima" ali insistira da se, prim tome, identificira i njihovo prvobitno etničko porijeklo.[20] A muslimani, ti "poturčenjaci", nisu ništa drugo nego, kao što smo vidjeli, ili etnički Srbi ili etnički Hrvati. U prilog toj pansrbističkoj i pankroaticističkoj ideji, ideologiji i politici on će, također, zastupati tezu o

---

[14] *Mehmed-beg Kapetanović*, cit. izd., str. 35.

[15] A Mehmed-beg Kapetanović, koji je u "svom *bosanstvu* ... dotjerao najdalje...",(cit. djel., str. 26.) svojim je bošnjaštvom, u stvari, pomagao "zvanično *bosanstvo*". (Cit. djelo, str. 24. Apostrofira još jednom kako je "bosanstvo" djelo austrougarske vlasti: "U jedno je doba i vlast iz vrlo providnih namjera bila istakla "bosanstvo" naše nacije i istupila sa svojim autoritetom, da nas ubijedi u njemu." (*Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, cit. izd., str. 443.)

[16] *Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 24.

[17] *Prosvjetna anketa društva Prosvjete*, Pregled, Sarajevo, cit. izd., str. 35.

[18] Otuda, insistira na afirmaciji srpskih a ne državnih škola koje su "... anacionalne ili s tragovima izvjesnog bosanskog nacionalizma ...".(Cit. djelo, str. 35.)

[19] Naprimjer, sa koncepcijskom averzijom, samo prividno neutralno, a, u stvari, vrijednosno obezvređujući tu postojanost, on će o njoj još jednom reći: "Mehmed-beg Kapetanović je, to znamo, bio Bošnjak i znao samo za bošnjačku narodnost. On je u tom bio dosljedan i gotovo nepristupačan drugom razlogu ili uvjerenju." (*Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 35.)

[20] "I šta smeta, kad je govor o poturčenjacima, da se ne kaže porijeklo ma koje ono vjere bilo?" (Cit. djelo, str. 35.)

razdvojenosti nacionalne i religijske identifikacije. No, to razdvajanje nije ni kod njega nošeno uvidom u sekularističku bit modernih nacija ili nekim drugim emancipatorski orijentiranim predstavama. Naprotiv, ono je razdvajanje tek *argumenticija* utemeljenju etničkog pansrbizma.

Prije svega, smatra da je "... taj čitav problem vjersko-narodni ... toliko drukčiji u Bosni nego u ostalim krajevima ...".[21] Ne prihvata tezu o identitetu srpstva i pravoslavlja kao i o, na osnovu tog identiteta, srpskoj zatvorenosti ka asimilaciji "tuđih elemenata". Rusko identificiranje pravoslavlja i narodnosti nije, u njegovoj percepciji, egzistentno kod Srba. Svoju argumentaciju o onom neidentitetu, kao osnovi pansrpske asimilacione snage, reducira na ilustracije: "Ako su *srpski i pravoslavni* identični pojmovi otkud onda u gotovo čisto katoličkom Dubrovniku, koji još u XVIII. stoljeću nije dozvoljavao pravoslavnu crkvu, a u XIX. se borio sa pravoslavnim Rusima i Crnogorcima, otkud, pitam, tamo toliki broj Srba katolika? Otkud čak i to, da se jedan katolički kanonik osjeća Srbinom i da mu pravoslavni Srbi čuvaju najljepši spomen? ... Je li to, možda, zbog vjerske isključivosti naše? Je li, možda, naša vjerska isključivost učinila Srbima tolike Muslimane u Bosni i Hercegovini i uvela ih u srpsku književnost?"[22] Preferira, otuda, na osnovu one diferencije, srpsku nacionalnu asimilacionu snagu, u njoj ne vodi ništa dehumanizirajuće ili imperijalno[23] pa smatra da hrvatska asimilaciona moć nije veća od srpske.[24] Naprotiv, koncepcijski preferira pokrete i organizacije gdje u "... bratskom kolu ... uhvatili su se kao Srbi i pravoslavni i katolici i muhamedanci ..." jer "... dokazali su, da vjera ne dijeli braće i da je ideja narodnosti uzvišenija i jača od svega."[25]

---

21 *Poslanica g. Matije Murke povodom moje ocjene njegove "Historije starijih jugoslovenskih književnosti"*, Pregled, Sarajevo, br. 7. i 8., 15. januar 1911., str. 506.

22 Cit. djelo, str. 508.

23 Superiornost srpske asimilacione nacionalne snage manifestira se posebno u nacionalnom centru: "A to je važan i odlučan elemenat. Jer u centrumu jedne čisto srpske ili hrvatske rase gube se pojedinci stranci kao kaplje u moru, gube se jer (izuzevši neke kolonije) nemaju svojih škola, svojih drugih vaspitnih sredstava, nemaju svoje sredine. Oni zadržavaju samo vjeru i prema njoj se, nemajući jasnih nacionalnih osjećanja, nacionalno opredjeljuju". (Cit. djelo, str. 508.)

24 Komplemitira toj srpskoj asimilacionoj snazi navodeći primjere asimilacije u srpstvo Rumuna, Cincara, Malorusa. (Cit. djelo, str. 508.)

25 Ova vrijednosna preferencija nadmoći pansrpski percipirane nadmoći narodnosti nad vjerskim diferencijama komplemitira neposredno srpskom omladinskom društvu *Zora*, no, ona sadrži u sebi i njegovo načelno stanovište. (*Istorija srpskog akademskog društva "Zore" u Beču (prilog istoriji omladinskog pokreta)*, Omladinska knjižnica, Beograd, str. 50.)

Sposobnost srpstva da asimilira druge etnikume, uključujući i etničke manjine, u njegovoj aksiologiji, nije ništa agresivno, ratničko-osvajačko, totalitarno, naprotiv, ulazi, zapravo, u prestižne, hipostazirane, kultne nacionalne vrijednosti. Razdvojenost srpstva i pravoslavlja, vidimo, otkriva, u njegovoj percepciji, navodnu, srpskoetničku asimilacionu snagu. Prosrpsko nacionaliziranje i autonacionaliziranje Bošnjaka-muslimana, u ovom kontekstu, nije, za njega, ništa drugo do demonstracija srpske asimilacione superiornosti. I muslimani, koji nisu imali "jasnog nacionalnog osjećaja", okupljeni samo oko svoje vjere, predodređeni su da se podvrgnu onoj, navodnoj, srpskoj asimilacionoj nadmoći. Ideja, ideologija i politika etničkog pansrbizma tako zadobija svoju "legitimaciju" i u Ćorovićevoj interpretaciji neidentičnosti nacionalne i religijske predikacije.

Pansrbizam i muslimanska autosrbizacija

Nadalje, njegov etnički pansrbizam projektira drevnu bosansku historiju čije se duhovne tvorevine smatraju produkcijom etničkog srpstva. Naprimjer, srpske su narodne pjesme o bosanskim kraljevima i pripovijetke o Hercegu Stjepanu[26]. No, *specijalizira* se za etničku srbizaciju muslimanskog narodnog stvaralaštva pa su, po njegovom mišljenju, uzmimo, bo-sanske sevdalinke, bez obzira što se razlikuju od narodnih lirskih pjesama u Vojvodini i Dalmaciji, oblik srpske narodne lirike, srpske su muslimanske junačke pjesme o Aliji Đerzelezu, Kuni Hasanu, Budalini Talu i sl.[27] Ide i dalje, pa svoj etnički pansrbizam manifestira kroz recepciju književnosti muslimanskih intelektualaca kao srpskih književnika. Nastavlja se ovdje na manir što ga je već ustanovio Milenko M. Vukićević sa svojom pansrpskom interpretacijom etničkog identiteta i duhovne produkcije intelektualaca i predstavnika muslimanske elite moći iz doba osmanske vladavine Bosnom.[28] Vladimir Ćorović u stvari kompletira Vukićevićevu *enciklopediju* Srba-muslimana u sferi duhovne proizvodnje. Istina, u Ćorovićevoj *antologiji* riječ je o ličnostima koje su se same deklarirale u srpskoj identifikaciji. No, i druge pisce, naprimjer, Mehmed

26 **Vladimir Ćorović, Pavle Popović:** *Pregled srpske književnosti*, Beograd, 1909., "Pregled", br. 5 (17. septembra) 1910., str. 319.

27 Cit. djelo, str. 318. i 319. On zamjera, zapravo, Pavloviću što u historiji srpske književnosti nije uvrstio, između ostaloga, i naznačene likove književnog stvaralaštva u Bosni.

28 **Milenko V. Vukićević**, *Znameniti Srbi muslimani*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1906.

bega Kapetanovića, smatraće piscem "... iz redova jednog velikog dijela našeg elementa, koji je dosad bio potpuno pasivan u našoj književnosti."[29] Polazeći od toga da je bosanska, u stvari, anacionalna književnost,[30] ne obazirući se na bošnjačko-muslimanske kritike kako izvanjske srbizacije tako i muslimanske autosrbizacije,[31] Vladimir Ćorović će svoju politiku etničkog pansrbizma manifestirati upravo himničnom hipostazom ličnosti koje deklarativno ili stvarno jesu protagonisti politike muslimanske autosrbizacije.[32] Ona je rezultat novijeg vremena, nakon austrougarske okupacije, jer tek "... jačim uticajem novije kulture i korektnijim shvaćanjem nacionalnog osjećaja počelo je to separisanje (na osnovu vjere, nap. E. Z.) da se gubi, sporo, vrlo sporo, ali ipak primjetno."[33] Sa muslimanskim književnicima koji se nacionalno autosrbiziraju u "... srpsku književnost ušao je tako jedan elemenat našeg naroda ovoga puta svjesno, određeno, asimilijući se potpuno našim književnim strujama i primivši bez ograda naš književni jezik i naše pismo. Time je postignut jedan veliki uspjeh srpskih nacionalnih nastojanja, uspjeh književnog jedinstva bez razlike vjere."[34] Razdvajanja vjere i nacije i mit o srpskoj asimilacionoj snazi, vidimo, i ovdje, ponovo progovaraju.

S tom hipostazom njegov etnički pansrbizam ne može a da ne rezultira u to doba konvencionalnom *dehumanizacijom* "muslimanskih masa". Njihova "... su nacionalna osjećanja bila zakržljala ili ućutkana ...", pa, nasuprot, nastupaju književnici, Srbi-muslimani koji "... prožeti srpskim nacionalizmom...",[35] zapravo, "... su raskrstili s predrasudama svoje okoline i ušli u srpske redove voljni da bratski snose sve, što dođe. Oni

---

[29] *Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 13.

[30] Cit. djelo, str. 1.

[31] O toj kritici posebno vidjeti ovdje u kritičkim tekstovima Osmana Nuri Hadžića objavljivanim u listu *Behar*.

[32] U ovu grupu ubraja Mustafu Hilmi Muhibića, ranog Bašagića i Saliha Kazazovića. No, "... svi su oni docnije napustili rad u srpskoj javnosti, pa ili uskočili među Hrvate ili se pasivisali". (*Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, cit. izd., str. 444.) Dolaze novi Srbi-muhamedanci-književnici: Derviš-beg Ljubović, Omer-beg Sulejmanpašić, Avdo Karabegović Zvornički, Ali Riza Dutović, Avdo Karabegović Hasanbegov, Osman Đikić, Hatidža Đikićeva. (Cit. djel., str. 444.- 449.)

[33] *Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, Pregled, br. 9, 10, 11 i 12., 1. april 1913., str. 442.

[34] Cit. djelo, str. 445.

[35] Cit. djelo, str. 448.

su prvi osjetili svu intenzivnost srpske nacionalne misli i prihvatili je potpuno ...".[36] Supstancijalni, stvarni bošnjačko-muslimanski otpor "nacionaliziranja" u prosrpskom i prohrvatskom smislu on će, u tom smislu, pervertirajuće protumačiti kao, navodni, izraz njihove kulturne inferiornosti, nacionalne neosviještenosti i historijskog lutanja. A u kontrapunktu - aktere muslimanske autosrbizacije preferiraće kao civilizacijski proboj i emancipatorsku intenciju muslimanske elite.

Jezički pansrbizam

Ćorovićev etnički pansrbizam manifestira se i u još jednoj dimenziji, na jezičkom planu. Riječ je o, iz tradicije Vuka Karadžića naslijeđenoj, koncepciji po kojoj u Bosni Hercegovini figurira samo jedan jezik - srpski jezik.[37] Hevaija je napisao srpsko-turski rječnik "Potur Šehidija" 1631. godine.[38] Potvrđuje takvo stanovište i stavom da je *Abdija*, "... vrlo popularna pjesma Fočaka Jusuf-bega Čengića, spjevana 1866. godine"[39], zapravo, pisana "... u jednom pola srpskom, a pola turskom jeziku."[40] Savremena jezička politika treba da se zasniva ne djelima hrvatskih i srpskih pisaca iz Hrvatske, jer oni su preko germanizama iskvarili jezik,[41] "... nego na jeziku Vuka i Daničića i na stilu Ljubomira Nedića, Bogdana Popovića, Slobodana Jovanovića i Jovana Skerlića."[42] Uz to i Ćorović, kao i drugi meritorni bosansko-srpski intelektualci toga doba, neskriveno pokazuje jezičkonacionalni narcizam.[43]

---

[36] Cit. djelo., str. 450.

[37] Citira Vuka Karadžića: "Srpski se govori najčistije i najpravilnije u Hercegovini i u Bosni". (*Naš zvanični jezik.*, Pregled, Sarajevo, br. 3., 1. juni 1910., str. 153.)

[38] *Muslimani u novijoj srpskoj književnosti*, cit. izd., str. 442.

[39] *Mehmed beg Kapetanović*, cit. izd., str. 20.

[40] Cit. djelo, str. 20. *I Duvanjski arzulah*, spis - molba jednog duvanjskog age iz 1806. godine, također, pisan je "... u jeziku pola srpskom pola turskom ...". (Cit. djelo, str. 20.)

[41] Dakle, "... ne na primjerima Petra Preradovića, Josipa Tomića, Augusta Šenoe i drugih, čiji jezik ne znači mnogo, na tim primjerima, koji danas u našim udžbenicima prevlađuju ...". (*Naš zvanični jezik*, cit. izd., str. 159.)

[42] *Naš zvanični jezik*, cit. izd., str. 159.

[43] Srpski jezik je "... ovdje toliko svež i lijep .. bez sumnje, zaslužuje da se istakne kao najljepši."(Cit. djelo, str. 159.)

Južnoslovenstvo i antisemitske predrasude

Poput drugih srpskih intelektualaca onog vremena i Ćorović manifestira afekciju rusofilstvom.[44] No, sklon je preferenciji pansslavizma[45] i, posebno, južnoslovenskom homogenitetu ali bez, retorički će to mjestimice akcentirati, antizapadnjačkih predrasuda.

Neuspjehe u južnoslavenskom ujedinjenju, pak, tumači ekskluzivno heterogenom etničkom strukturom balkanskih prostora te će u tom smislu i pisati: "Etnografski elementi Balkanskog Poluostrva bili su oduvek najšareniji i najsloženiji i možda nema na evropskom tlu nijednog područja, na kom bi se izmenilo toliko rasa i plemena najrazličitijih kultura i priroda kao što je to slučaj kod nas. Posledice toga ne zatiru se gotovo nikad. I ne samo više duhovne potrebe i ne samo političke prilike, i ne samo verske razlike behu uzrok, što se kod našeg južnoslavenskog plemena razvilo toliko osobenog i ponekad prosto oprečnog, nego je zato nesumnjivo bilo i tih rasnih, čak provincijskih i lokalnih uveta, čiji domašaj često više osećamo u uzajamnom antagonizmu, nego nam je uspelo da do kraja sagledamo i proučimo."[46] Za razliku od Čeha u kojima se "... ukrštavaju samo dve etničke krvi, slovenska i germanska ...",[47] pa zbog toga i mogu nastupati kao cjelina podređena istovrsnoj svrsi, upravo ona etnička heterogenost sukrivac je što su se u južnoslavenskom etnosu razvili individualizmi, kako pojedinaca, tako i "čitavih pokrajina i čitavih plemena" a njihova je konsekvencija "... da naša narodna snaga ne dođe do svoje pune mere".[48]

Drugi temeljni uzrok neuspjeha u južnoslavenskom ujedinjenju vidi on u nepostojanju srednjeg staleža koji bi svojom nacionalnom misijom dominirao između inteligencije i naroda. Upravo ovdje u tumačenju srednjeg

---

[44] U tom smislu žali što "mi imamo vrlo malo neposrednih utisaka i obaviještenja" o Rusima od "nama toliko bliske i toliko drage "maćuške" Rusije, koja nas je obavezala s toliko pomoći, pažnje i zauzimljivosti i s kojom smo do XIII. stoljeća imali toliko dugih i srdačnih veza ..." (**Vladimir Ćorović**, *Dr. Trnski: O Rusiji i Rusima. Stogodišnjica dvanaeste i trinaeste. Uvod. Misli i utisci; iz prošlosti, Crte iz literature u vezi sa psihologijom narodnom, Beograd 1912.*, "Srpska omladina", 5.1 (14) januara 1913.; str. 100.

[45] O panslavističkim idejama piše, naprimjer, u tekstu Utisci iz Praga, "Književni jug" 1. juni, Zagreb, 1918.

[46] Utisci iz Praga, cit. izd., str.399.

[47] Cit djelo, str. 399

[48] Cit djelo, str. 399.

staleža, koji inače, po njegovom mišljenju, čini vodeću snagu modernih naroda, pokazuju se elementi njegovoga *antisemitističkog diskursa*. Poput nekih drugih bosanskosrpskih intelektualaca i Ćorović recipira antisemitske predrasude pa pežorativnom slikom, navodnog, jevrejskoga karaktera tumači ovdje, u ovom konkretnom slučaju dekadentno stanje srednjeg staleža unutar južnoslavenskog etnosa. U tom smislu će pisati: "Jedino naš srednji stalež ... ne beše dorastao, ovako oskudan i kakav je i ovako isprepleten i izukrštan od raznih elemenata nižih instikata, visokim shvatanjima nacionalnih dužnosti, koje je dalo vreme i ova teška ratna iskušenja. Strašno je osećati kako su se u njemu u širokom obimu razbudili svi *cincarski i jevrejski atavizmi* (pod. E.Z.) i kako se kroz čitave čaršije i tržišta sve svesnije izrađuje jedan nezazoran moral novca i kult bezobzirnog šićara."[49] Kao što vidimo, preferirajućem političkom i kulturnom mentaliteteu dehumanizaciji Bošnjaka pridružuje on ovdje i mentalitet dehumanizacije Jevreja i Cincara.

Kritički osvrt

Sudjeluje i V. Ćorović u artikulaciji i publiciranju ideja, mentaliteta, kulture i politike koji nacionalno dezindividualiziraju Bošnjake a Bosni i Hercegovini, kao *srpskim zemljama*, odriču svaki povijesni, običajni, kulturno-duhovni, državno-pravni i politički individualitet. U osnovi tog poricanja stoji njegovo prethodno, temeljno, koncepcijsko stanovište koje smo definirali kao *etnički pansrbizam*. A ono je i tada, i kasnije, bilo ključno ideološko izvorište i legitimirajući instrumentarij velikosrpskih aspiracija i u njihovom empirijski djelatnom, agresivnom, ratničkom državno-političkom obliku. Iz njega se, onda, deduciraju, u svojoj sadržini i druge komponente njegove socijalne i političke misli.

No, njegovo odbacivanje bosanskog patriotizma, sa stanovišta onodobne srpske javnosti, bilo je konvencionalno ali, istodobno, promatrajući to poricanje s onu stranu tih pansrbističkih halucinacija, bilo je povijesno anahrono jer je, faktički, korespondiralo sa nasilnim pansrpskim, velikodržavnim projekcijama aneksije Bosne i Hercegovine - Velikoj

[49] Neposredno formulira takvu tvrdnju koja istovremeno, zvuči i kao apel: "Ono, što je veliko i što je za visoko poštovanje u novoj Srbiji, to je uspjeh kulturnog napretka njezinog, velikog i srećnog spoja jaka nacionalnog osjećanja sa solidnom kulturom, dizanja njezinog duha i srca." (U: **Dr. Trnski:** *O Rusiji i Rusima.*, ... cit. izd., str. 102.

Srbiji. Poricanje vrijednosti bosanskog patriotizma i negacija vrijednosti *bosanskog nacionalizma*, zapravo, konzekvencija su njegove recepcije etničkog pansrbizma i na njemu utemeljenog srpskog velikodržavnog hegemonizma. Uz to, njegovo tumačenje bosanske patriotske osjećajnosti kao konstrukcije okupacione vlasti jest u suštini falsifikatorsko jer, jednostavno, ignorira povijesnu ukorijenjenost *bosanskog nacionalizma* i reducira njegovo izvorište na pragmatični interes Austro-Ugarske monarhije.

Himnično, a u osnovi iz diskursa pansrpskog nacionalizma, preferirajući aktere muslimanske autosrbizacije u oblasti književnosti Vladimir Ćorović, zapravo, pokazuje, na drugoj strani, nesposobnost da prepozna matičnu, dominirajuću svijest Bošnjaka-muslimana kao svijest otpora njihovom etničkom prosrpskom ili prohrvatskom nacionaliziranju. I sa tog stajališta pripada njegova *nacionalna misao* rukavcima povijesnih kretanja onoga vremena. Pripadaju, dakle, naznačane političke predstave - arheologiji anahronih ideja u historiji socijalne i političke misli u BiH.

Unutar njih, misli on u diskursu ideologijski retrogradnih, kulturno protivcivilizacijskih i znanstveno neutemeljenih ideja, pojmova i projekcija. Svjedoči o tome i njegovo moralno bezbrižna i znanstveno iracionalna upotreba pojmova koje smo identificirali kao pojmovi dehumanizacije, etničke karakterologije, etničkih stereotipija i etničkih predrasuda, tih njihovih toksikomanskih i zbiljski najrazornijih oblika. Negativne, *dehumanizirajuće* slike *etnopsiholoških* atribucija bosanskih muslimana, unutar kojih se oni, a što je svugdje prva djelatna radnja agresivnog nacionalizma, degradiraju na egzistenciju nižih, pa i neljudskih vrijednosti, i ovdje su, kao i u drugim slučajevima, tu da *legitimizirajuće racionaliziraju* pansrbistički imperijalizam i hegemonizam. Naravno, on ne upotrebljava onaj kategorijalni aparat ali sadržina njegovih percepcija se bez rezerve može supsumirati pod ove pojmove.

U one anahronizme njegove socijalne, političke i nacionalne misli spadaju i njegov pojam i mitologija srpske *nacionalne asimilacione snage* i s njima u vezi njegova interpretacija odnosa između nacije i religije, nacionalnih i vjerskih identifikacija. Preferira, vidjeli smo, ideju, kulturu i politiku asimilacije Drugog. Ne vidi u tome ništa antidemokratsko, agresivno, imperijalno, ne prepoznaje u toj politici manifestaciju ugrožavanja ili negacije *prava* drugih etnikuma i manjinskoetničkih grupacija na *vlastitost*. Naprotiv, vidi u toj politici čin nacionalne

superiornosti i, navodnog, srpskog civilizacijskog pregnuća. Hipostaze tako pojmljene nacionalne moći demonstiraju se i u njegovom tumačenju diferencije između religijskih i nacionalnih identiteta. Ona je, zapravo, pojmljena kao "teorijska" legitimacija nesmetanog, antimoralnog, neobuzdanog, patološkog srpskonacionalističkog prakticiranja one *asimilacione snage* i njenih antihumanih, antidemokratskih, porobljivačkih dimenzija i implikacija.

U našem kritičkom uvidu, u nerazrješive inkonzistencije zapada, na jednoj strani, njegovna deskriptivna tvrdnja koja, istovremeno, i pledira procese povezivanja srpske kulture, srpstva i Srbije sa Zapadnom Evropom[49] i, na drugoj strani, ovaj kvaziaksiološki i pseudokulturni ali politički djelatni projekat dehumanizacije drugih naroda, ovdje posebno Bošnjaka i Jevreja. Uostalom, kao što smo već vidjeli, njegova himnična hipostaza, navodne srpske asimilacione snage, sa svoje strane u puku retoriku i demagogiju situira njegove pozive srpstvu da bude otvoren ka zapadnjačkim, liberalno-demokratskim vrijednostima.

U historiji političke misli u Bosni i Hercegovini Vladimir Ćorović figurira kao zanimljiv autor i po tome što je, prije svega, svojom kritikom patoloških deformacija jezičke prakse, insistirao na autentičnoj jezičkoj politici. A one su deformacije dolazile u različitim formama njegove germanizacije i birokratizacije. Otuda i možemo konstatirati: jedina njegova misao koja pripada emancipatorskim idejama njegovog vremena jeste misao o očuvanju autentičnosti jezika.

No, to je situiranje *formalno*, pa promotrena u svojoj sadržini iskače ona iz onog emancipatorskog. Jer je, istovremeno, njegova pozicija srpskog jezičkog unitarizma - hegemonizma, i po strandardima onog vremena, pripadala duhu anahrone jezičko-nacionalne politike i kulturnog konzervativizma te izražavala u to vrijeme dominirajuću politiku etničkog pansrbizma. A on je, i u koncepciji, u svojoj aksiologiji i empirijskoj zbilji, pogotovo kad je neskriveno postajao program srbijanske državne politike uopće, i prema Bosni i Bošnjacima posebno, bio antihumanistički, nedemokratski, imperijalan, na kraju i genocidno-zločinački.

10.

VLADIMIR GAĆINOVIĆ

Vladimir Gaćinović pripada najrelevatnijim idejnim formulatorima i praktičnim akterima srpskog političkog pokreta koji se artikulirao u okvirima "organizacije"[1] *Mlada Bosna*.[2] Interpretacije njegovog književnog rukopisa, njegovih političkih ideja kao i političkog angažmana pojavljuju se još za njegovog života, u ranoj mladosti, u 1908. godini.[3] Unutar srpskog građanskog kruga, odmah nakon njegove smrti, vrijednosno je percipiran kao "... najbolji predstavnik cele Bosne i Hercegovine, u onome što je u njima najviše nesavladivo, neuokrotljivo i buntovničko.

---

[1] "Mlada Bosna nije imala obilježja jedinstvene i hijerarhijski uređene organizacije. To je prije bio zbir organizovanih grupa bosansko-hercegovačkih srednjoškolaca koje je povezivala spremnost da se bore za oslobođenje od tuđinske vlasti i za stvaranje jedne jugoslovenske države." (**Nikola Babić**, *Osvrt na mjesto i ulogu Mlade Bosne u istoriji naroda Bosne i Hercegovine*, "Pregled", Sarajevo, br. 7.- 8., 1974., str. 724.) I Nedim Šarac zastupa slično mišljenje: "Mlada Bosna je ostala nehomogena, rasparčana na konspirativne grupe čiju svijest su prožimale kompilirane ideje raznorodnog porijekla." (**Nedim Šarac**, *O nekim elementima idejno-političke strukture mladobosanskog pokreta*, "Pregled", Sarajevo, br. 7. - 8., 1974., str. 738.)

[2] Smatra se da je u Gaćinovićevom članku *Mlada Bosna* (Kalendar "Prosvjete" za 1911. godinu) prvi put upotrijebljen ovaj naziv. O njenoj djelatnosti, šire u: **Veselin Masleša**, *Mlada Bosna*, "Svjetlost", Sarajevo, 1945.

[3] *O članku Vladimira Gaćinovića, Petar Kočić kao satiričar*, "Brankovo kolo", Sremski Karlovci, br. od 12. novembra 1908. godine, u: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma, "Svjetlost"*, Sarajevo, 1956., str. 336.

On je bio nepomirljivi pristalica najljuće nacionalne borbe i revolucije ... Oni su, (Vladimir Gaćinović i pripadnici *Mlade Bosne*, nap. E. Z.) pored Maćedonskih četnika, naši jedini i pravi revolucionari. Direktni unuci i sinovi bosansko-hercegovačkih uskoka i hajduka ...".[4] Gaćinović je "... pripadnik jednog velikog naraštaja nacionalnih revolucinara ...",[5] bio je "... od krvi onih koji su dizali bune na dahije, bili bitke na Crnim Potocima i četovali po nevesinjskim planinama."[6]

I kasnije, nakon II svjetskog rata, unutar etabliranog marksističkog diskursa, uglavnom u duhu glorifikacije, dominirajuće interpretacije identificirale su Vladimira Gaćinovića i pripadnike *Mlade Bosne* kao "revolucionare", "demokrate" "jugoslovene".[7] Iako rijetka, ipak je, mada nema nikakvo činjeničko utemeljenje budući da je bio, i po vlastitom samorazumijevanju, srpski pokret, provokativna predstava po kojoj je pokret *Mlade Bosne* bio svebosanskohercegovački, internacionalan, svenacionalan, dakle, djelo inteligencije sva tri naroda Bosne

---

[4] **Božidar Purić**, *Nekrolog*, "Srpske Novine", Krf, 3. avgust 1917., u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., str. 96.

[5] **M. B. Bogdanović**, *Nekrolog*, Vlado Gaćinović, "La patrie Serbe", Paris, sept.-okt. 1917., u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., str. 99.

[6] **Borivoje Jevtić**, *Vladimir Gaćinović u Sarajevu*, u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., 102. I kasnije, u doba Kraljevine Jugoslavije Gaćinović se jednodušno označava kao ideolog srpske revolucije u Bosni i Hercegovini. Vidjeti, o tome, naprimjer: **M. M. (Marko Marković)**, *Vladimir Gaćinović, vođ i ideolog nacionalne napredne revolucionarne omladine*, "Politika", Beograd, br. od 12. avgusta 1934.; **Vojislav Bogićević**, *Gavrilo Princip i počeci đačkog revolucionarnog rada u Sarajevu*, "Jugoslovenski list", Sarajevo, br. od 8. januara 1941.

[7] Recepcija onih glorificirajućih i, u osnovi, netačnih predstava da se prepoznati i u većini tekstova priređenih na okruglom stolu o *Mladoj Bosni* a objavljenih u "Pregledu", Sarajevo, br. 7-8., 1974. godine. Onu predstavu o revolucionarnom credu unutar *Mlade Bosne* preferiraće naprimjer Vlajko Begović; "Njih je okupljala ideja revolucinarne borbe za nacionalno oslobođenje ispod austro-ugarske okupacije". (**Vlajko Begović**, *Mlada Bosna i radnički pokret u Bosni i Hercegovini*, "Pregled", Sarajevo, 1974., str. 731.) Ovaj će autor posebno insistirati na njihovom jugoslovenstvu, iako će, naprimjer, Vladimir Gaćinović, kao reprezentativni sudionik *Mlade Bosne*, tek pred kraj života otkriti i prisvojiti ovu ideju, a Borivoje Jevtić će, kao što ćemo vidjeti, uzgredno spominjati buduću "jugoslovensku zgradu". (Cit. izv. str. 731.) I **Vladimir Dedijer** će apostrofirati jugoslovensku orijentaciju *Mlade Bosne* čiji su pripadnici, navodno, shvatili" ... neizbežnost revolucionarnog uništenja Habzburške Monarhije i, drugo, potrebu stvaranja južnoslovenske zajednice sastavljene od različitih južnoslovenskih naroda istog etničkog porijekla, ali razdvojenih istorijom". (**Vladimir Dedijer**, *Sarajevo 1914.*, Beograd, 1966., str. 765.)

i Hercegovine.[8] U kontekstu ideološkog monocentrizma, kritike ovakvih predstava su bile, manje ili više, skromne, diskretne i obazrive.[9] No, ne radi li se tu o stereotipijama i pretjerivanjima ideološkog diskursa? One će se kritički propitati a njegova politička misao, bez ideoloških opterećenja i etnocentričnih predrasuda, na drugačiji način tumačiti.

Ekspanzivni pansrbizam

Dva su temeljna politička pitanja što ih je historija, kao zadaću, postavila u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom vladavinom: nacionalno pitanje i pitanje državnopravnog i političkog statusa, ne samo unutar Monarhije, nego i u projekcijama budućnosti, ispod austrougarske vladavine oslobođene, Bosne i Hercegovine. Kako politička misao Vladimira Gaćinovića, misao koja, kao što ćemo vidjeti, nije mogla ignoritati ove historijski posredovane zadatke egzistencijalno-epohalnog karaktera, odgovara na ova dva historijski supstancijalna pitanja?

Odgovori se kreću unutar Gaćinovićeve šire političke koncepcije i unutar tradicionalnih predstava o povijesnom identitetu i individualitetu Bosne i Hercegovine. Temeljnu, izvorišnu komponentu tih koncepcija i predstava

---

[8] *Mlada Bosna* je "... predstavljala akciono jedinstvo najborbenijih elemenata u borbi mlade bosansko-hercegovačke inteligencije sva tri naroda u borbi za oslobođenje Bosne i Hercegovine od austro-ugarske okupacije." (**Branislav Đurđev**, *Akciono jedinstvo Mlade Bosne protiv austro-ugarske okupacije*, "Pregled", Sarajevo, br. 7-8., 1974., str. 805.)

[9] Taj kritički diskurs koji hoće da demistificira one glorifikacije i konvencionalne predstave te pokaže njihovu neadekvatnost unutar etablirane marksističke interpretacije, jeste unikatan ali tada više diskretan nego eksplicitan. U ilustrativnom smislu, taj se diskurs može naći, naprimjer, u interpretaciji Nedima Šarca ili Mustafe Imamovića. Tako će **Nedim Šarac** dovesti u pitanje uvriježenu predstavu o revolucionarnon karakteru političkih pretenzija *Mlade Bosne* pa će reći: "... kod mladobosanaca su primjetne svojevrsne elitističke preokupacije i identifikacije sa subjektom istorije kome pripada nacionalnooslobodilačka misija. ... u skali programsko-strateških ciljeva dominirali (su) aspekti nacionalne afirmacije. Bitnije promjene ostalih komponenti socijalnog stanja i odnosa stajali su na periferiji ili posve izvan neposrednih interesa i dometa ovog pokreta. (**Nedim Šarac**, cit. djelo, str. 738.) Ovaj uvid biće i u našoj interpretaciji, kasnije, potvrđen neposrednom analizom programskih dokumenata čiji su tvorci idejni lideri *Mlade Bosne*. I **Mustafa Imamović** problematizira puku aplikaciju pojmova "revolucionarnost", "narod" i "jugoslovenstvo" u interpretacijama političkih ideja *Mlade Bosne* insistirajući na njihovom preciznom definiranju bez čega se, onda, stvaraju falsicifirajuće predstave o političkom mišljenju pripadnika *Mlade Bosne*. (**Mustafa Imamović**, *Nekoliko metodoloških napomena za istraživački pristup Mladoj Bosni*, "Pregled", Sarajevo, br. 7-8., 1974.)

čini *stanovište etničkog pansrbizma*. Formulira ga eksplicitno: "Bosna je stara srpska zemlja. Po svojoj psihologiji, kulturi, celom životu."[10] Recipra ovim stajalištem Vladimir Gaćinović vladajuću političku koncepciju unutar srpske obrazovane i političke elite toga doba, i one u Srbiji, i one u Bosni i Hercegovinu, posebno populariziranoj u *Bosanskoj vili*.[11] Mada se mjestimice identificira i kao Bosanac,[12] Gaćinovićeva početna pansrpska pozicija nužno će rezultirati negacijom državno-pravnog individualiteta Bosne i Hercegovine pa će se rješenje njenog statusa nakon oslobođenja vidjeti u aneksiji Srbiji.

Dezindividualizacija Bošnjaka muslimana

Sa pozicija etničkog pansrbizma, formuliraće i promovirati "... radikalno nacionalno stanovište ..."[13] koje treba da stoji u političkom programu srpske inteligencije. Što ulazi i njegove bitne komponente?

---

[10] **Vladimir Gaćinović**, *Mlada Bosna*, kalendar "Prosvjete" za 1911., Sarajevo 1910., u: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 70.

[11] "Srpski kurs je u svakom broju "Bosanske vile" obeležen, iskazan na bilo koji način. Kao skoro svi Srbi u to vreme, list stoji na stanovištu da je Bosna i Hercegovina srpska zemlja i da u njoj živi jedan jedini, srpski narod, razdeljen u tri vere. Dosljedno tome, list poriče postojanje Hrvata i hrvatskog imena, u okupiranoj zemlji, i to u više prilika otvoreno, bez ograde iskazuje. Tako, na primer, kad Tihomir Đorđević prikazuje "Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena", uredništvo u belešci dodaje: "U Bosni i Hercegovini niti ima Hrvata niti hrvatskih imena, nego došljaci kvare i jezik i običaje."(XIII/1898, br.. 8., str.128). Pored ovoga, list se zalaže za istorijska prava Srba na delove Dalmacije i Dubrovnik i zastupa tezu o Srbima katolicima, ...". (**Todor Kruševac**, *Bosansko-hercegovački listovi u XIX veku*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1978., str. 318.) Uz sav svoj pansrbizam, Vladimir Gaćinović ne zauzma ovako radikalno nihilističko stanovište spram Hrvata. U tekstu u kojem formulira asimilatorsku politiku spram Muslimana u Bosni i Hercegovini, ističe kako novopokrenut list "Srpska omladina" "... prema Hrvatima stajaće u pasivi. Smatraće neaktuelnim pitanje srpsko-hrvatskog jedinstva koje će rešiti proces rada i vremena celih desetina godina ...". (Pismo *Milanu Karanoviću u Bos. Krajinu*, Sarajevo, 28. jula 1912., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 197.)

[12] U tom smislu će govoriti: "To me veseli i kao Srbina i kao Bosanca (odnosno Hercegovca)." (Pismo *Milanu Karanoviću u Sarajevo*, Mostar, juna 1908., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. djelo, str. 185.)

[13] Formulira ga Vladimir Gaćinovič kao uređivačku i idejnu orijentaciju novoosnovanog lista *Srpska omladina* koji je izlazio u Sarajevu 1912/13 školske godine. Obrazloženo je u pismu *Milanu Karanoviću u B. Krajinu*, pisano u Sarajevu 28. jula 1912. godine, u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd. str. 197.

Prvo, ono će "...zastupati kooperaciju omladine srpske: pravoslavnih u muslimana, a prema Hrvatima stajaće u pasivi ...";[14] drugo, ono će "... propovedati kult nacionalne dogme, nacionalizam kao religiju, kao najveću tendenciju života ...";[15] treće, ovaj "... nacionalizam biće eskpanzivan, primaće neizrađene i nedovršene elemente (muslimane) ...";[16] četvrto, "... zajedničkim mešanjem stvarati novi tip ljudi srpskih".[17]

Kao što se vidi, sastavni dio i konzekvenca ovog stanovišta jest misao i politika nacionalne dezindividualizacije Bošnjaka muslimana Bosne i Hercegovine i *njihove srbizacije, odnosno asimilacije u srpski nacionalni korpus*. Muslimani su, zapravo, u njegovoj pansrpskoj opsesiji, neosviješteni u svojoj srpskoj identifikaciji, oni su nacionalno "... neizrađeni i nedovršeni element ...", pa se zato i glofiriciraju ličnosti poput Osmana Đikića koji, kao "... lijepi srpski tip ...",[18] kao "... srpski nacionalista ...",[19] kao "... iskren i otvoreni Srbin ...",[20] kao "... nacionalista među bosanskim muslimanima ..."[21], pokreće "... veliki talas među nacionalno pridavljenom, umrtvljenom masom našeg naroda ...",[22] odnosno, muslimanima kao dijelu srpskog naroda. Ko u "... bezizraznu, anacionalnu, apatičnu sredinu ..."[23], kakva je muslimanska, unosi prosrpsko osvještavanje, odnosno "... borbeni srpski nacionalizam ..."[24], uzdiže se na tron onih koji "... pripremaju velike epohe i revolucije u dušama i stvarima ljudskim."[25]

---

[14] Cit. djelo, str. 197.

[15] Cit. djelo, str. 197.

[16] Cit. djelo, str. 197.

[17] Cit. djelo, str. 197.

[18] **Vladimir Gaćinović**, *Osman Đikić*, objavljeno kao nekrolog u listu "Prosvjeta", Sarajevo, sveska za april 1912., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 79.

[19] Cit. djelo, str. 79.

[20] Cit. djelo, str. 78.

[21] Cit. djelo, str. 78.

[22] Cit. djelo, str. 78.

[23] Cit. djelo, str. 78.

[24] Cit. djelo, str. 79.

[25] Cit. djelo, str. 79. U nekim interpretacijama mladobosanski pansrbizam se identificira, ali ne nalazi se za shodno da se on kritički demistificira. Tako, na primjer, Vlajko Begović će, hipostazirajući tobožnje mladobosansko jugoslovenstvo, konstatirati: "Pri tome su BiH i Makedonija smatrani srpskim zemljama. Nije se imala predstava kako bi u tom slučaju izgledalo nacionalno oslobođenje bosanskih Hrvata i Muslimana".

Rasna "teorija" nacije

No, što podrazumijeva Vladimir Gaćinović pod nacionalizmom uopće, i srpskim nacionalizmom, posebno? Ono počiva na recepciji *rasne teorije nacije.*

Govori o "... slovenskoj rasi ..."[26] i o "... rasnosti srpskoj ...",[27] on veruje u "... vrednost naše mlade burne rase ...",[28] govori o tome kako u Bosni "... zvone izmešane melodije tuđih dalekih rasa"...[29], piše o novoj srpskoj generaciji koja je "... pred stvaranjem nove rase i umiranjem stare ...",[30] a za jednu generaciju "... mladih Bosanaca ..." kaže nije imala "... primitivnih osećanja, koja vezuju delove jedne rase i čine ih duboko solidarnim u teškim danima".;[31] u "žalosnom" životu srpskih studenata vidi "... opadanje rase, fizičko, umno i moralno ...". [32] A unutarsrpski spor o odnosu prema aneksiji "... stavio je celu rasu u novo gvožđe i ukvržio naš mali, razbacani i nesrećni srpski narod."[33]

(*Mlada Bosna i radnički pokret u Bosni i Hercegovini*, cit. izd., str. 731.) Previđajući da je "muslimansko pitanje" unutar pansrbizma, vidimo to kod Gaćinovića, "riješeno" njihovom dezindividualizacijom i etničkom srbizacijom, slijedi, iza one konstatacije, apstraktni komentar: "Njihova velika slabost bila je u tome što nisu znali da povežu borbu za nacionalno oslobođenje s borbom za rješavanje socijalnih pitanja." (Cit. djelo, str. 731.) Uz tu "veliku slabost" ide, u našem analitičko-kritičkom uvidu, još temeljnija: koncepcijska pozicija etničkog, ekspanzivnog pansrbizma i rasna teorija nacije, što se, ovdje, kao i u mnogim drugim tekstovima koji se bave interpretacijom idejnih orijentacija *Mlade Bosne*, jednostavno prešutkuje. O kritici mladobosanskog, pansrpskog nacionalizma i njegovoj recepciji kod Veselina Masleše u knjizi *Mlada Bosna* (1945.) posebno u aspektu njegove negacije nacionalnog individualiteta Muslimana vidjeti u: **Avdo Humo**, *Mjesto Mlade Bosne u političkoj borbi protiv Austro-Ugarske*, "Pregled", Sarajevo, 1974.

[26] **Vladimir Gaćinović**, *Pismo Rosi Merćep u Bileću* od 20. X. 1914., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 212.

[27] Cit. djelo, str. 215.

[28] **Vladimir Gaćinović**, *Pismo* iz Tulona *Rosi Merćep u Bileću* od 3. XI. 1914., u: **V. Gaćinović**, cit. izd., str. 218.

[29] **Vladimir Gaćinović**, *Mlada Bosna*, cit. izd., str. 70.

[30] **Vladimir Gaćinović**, *Bogdan Žerajić*, pod naslovom *Smrt jednog heroja* objavljeno anonimno u izadnju *Pijemonta* u Beogradu 1912. godine, u: **V. Gaćinović**, cit. djel., str. 117.

[31] Cit. djelo, str. 123.

[32] Cit. djelo, str. 125.

[33] Cit. djelo, str. 128. U recepciji rasne teorije nacije Gaćinović nije u to doba ništa atipično. Dijeli on ovu predstavu sa većinom srpske inteligencije toga vremena. U ilustrativnom smislu navedimo jednu predstavu Pere Slijepčevića: Vladimir Gaćinović je "Najrasniji čovek V. Gaćinović nap. E. Z.) u celom našem mladom kolenu, on je bio samo inkarnacija naše rasne duše ...". (**Pero Slijepčević**, *Pomen o četrdesetnici*, u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, uredio P. Slijepčević, Sarajevo, 1921., str. 110.)

Ovdje termin *rasa* nije upotrebljen kao metafora nego hoće da identificira zbiljsku bit nacije. Nacija je, u njegovoj percepciji, jedna ekskluzivna prirodna datost, jedan rasno profilirani entitet, jedno naturalističko bivstvujuće koje u sebi uključuje nacionalni individualitet krajolika i totalnu "nacionalizaciju" prirode i geografije.[34] Kao rasno-biološka datost, nacija i nacionalno osjećanje su i nešto misteriozno: počivaju na tajanstvenoj identifikaciji nacije i zemlje.[35] Rasni individualitet nacije dat je, primarno, u seljačkom stratumu.[36] No, nacija, utemeljena na tom rasnom ekskluzivitetu, dakle, na "zemlji i krvi", jest i duhovno-kulturni i moralni entitet. Slika ga, međutim, romantičarskim i mističnim jezikom. Kako je nacija jedan rasni individualitet, to ona, kao organski individuum mora imati i opće, zajedničke atribute. U toj sintezi rasnog i duhovnog u njegovoj percepciji nacije figuriraju sklonosti ka etničkim stereotipijama.[37]

Elita i mase

Nadalje, ulaze u njegovu percepciju srpske nacije još dva važna elementa: kao rasno-kulturna datost, nacija se može ne samo preoblikovati nego se može, kao što smo vidjeli, "... stvarati novi tip ljudi srpskih." I drugo, recipira ideju mesijanizma, odnosno ekskluzivne srpske misije.

No, ideja " stvaranja" kao spravljanja novog srpskog tipa proizilazi i iz podjele nacije na elite i mase.[39] Njegov rukopis vrvi od rigoroznih predstava o dekadenciji koja prožima srpske gomile i srpske

---

[34] U tom duhu i piše: "Treba opevati naša jutra i sutone, zagrliti naše gore i reke, visove i vence. Sići u naše selo, otkriti srpsku dušu, čednost i rasnost srpsku. (Cit. djelo, str. 215.)

[35] Otuda će i reći: "Ko će objasniti duboku i mističnu dušu čoveka i rodnog parčeta zemlje." (Cit. djelo, str. 214.)

[36] U tom smislu i piše: "Ah! dobri srpski seljače, ti nosiš utehu, blagu reč, bratstvo i veru u srpsku misiju, u vrednost naše mlade burne rase." (Pismo iz Tulona *Rosi Merčep u Bileću* od 3. XI. 1914., u: **V. Gaćinović**, cit. djelo, str. 218.)

[37] Jedna od takvih, u paradigmatičnom smislu, generalizacija odnosi se na Slavene: "Slaveni najviše trpe svojim fiziološkim i moralnim sastavom: oni su nežni, neodređeni, odveć sentimentalni, bez tvrde volje, bez dubokih izraza i izvajanih linija i brazda u surovoj životnoj bitci. Prva ih mećava pridavi i oslepi. Brzo se lome njihove pesničke i plemenite duše." (Pismo *Bratu Vojislavu u Lozanu*, Čikago, 28. septrembar 1916., u: **V. Gaćinović**, *Pisma i ogledi*, cit. izd., str. 261.)

[39] On u Ženevi čita **Gustava Le Bona** i, vjerovatno, njegovu *Pshilogiju mase* što može da ima refleksije i na njegove predstave o srpskim masama. (Pismo *Mirku Damnjanoviću* u Nešatel (Švajcarska), pisano u Ženevi 1911. godine, u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 190.)

mase.[40] I seljački stratum, koji je, inače, unutar rasne teorije nacije sakraliziran kao njen noseći supstrat,[41] percipira se u negativnim konotacijama.[42] No, u centru kritike i ovih općih degradirajućih predstava stoji srpska građanska klasa i njena političko-kulturna reprezentacija. Na nju se odnose riječi: "Bitna karakteristika naših dana to je materijalističko nastrojenje duhova, mali individualizam, lično uživanje. Tu je sva slava i sva radost uskog našeg vremena. Podani konkretnijem delu sebe, životu pod svetlošću i svešću, mi smo izgubili smisao velikih potreba, instinkt velikih nagona, veru velikih osvajanja i obnavljanja. Uticaj religija u životu naroda i pojedinaca više su nego duboki i sudbonosni. Dok su verovali, narodi su živeli, i u umiranju bogova uvek je odlazio najlepši deo njihova života. Bez ideala i bez vere, naše generacije dale su žalosne primerke svoga opadanja."[43] Ova rigorozna kritika, u stvari, iza sebe krije odbacivanje legalizma i institucionalizma u javnom angažmanu i preferira vanpravne oblike političkog aktiviteta, što će u *Mladoj Bosni* biti prihvaćeno kao temeljna forma i metoda njenog djelovanja.

---

[40] U ilustrativnom smislu, navešćemo nekoliko takvih mjesta. "Za poslednjih trideset godina vrlo malo se razvio naš društveni tip. Taj tip je pun mračnih, dubokih tragova ropstva. ... Mislimo, radimo, živimo na sitan način, uvek sa malim računima i bez velikih svetlih uverenja, koja pokreću, prikupljaju, ... Naš život daje težak utisak studeni i apatije. U svojim vrhovima mi smo najčešće samo neprerađen, grub materijal, koji treba složiti, prikupiti, postrojiti. Dole, u dubinama svojim, mi smo primitivni, surovi i varvari. Imamo oznake mladih i neprobuđenih." (*Mlada Bosna*, cit. izd. str. 71.) Ili, na drugom mjestu kaže: "Nikada srpski život nije bio ćutljiviji, sa manje plamena, diskusije, ideja i osećanja i sa sve više vreve, malih sporazumevanja, i smeha koji opominje na put i sito telo." (*Krik očajnika*, cit. izd., str. 75.) U njegovij percepciji "srpska sadašnjica" živi u "... režimu očajanja i alkohola ...". a Žerajić osjeća jedinstvo sa onima " ... koji pate, mračnih, bolesnih i alkoholičarskih narodnih masa ...".(*Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 122.)

[41] Formulira to Gaćinović na primjeru B. Žerajića: "U doba malih, slepih cepkanja i partija, za njega beše jedini suveren srpski narod, jedina stranka mali bičevani niži sloj i srednja poluprobuđena njegova masa." (*Bogdan Žerajić*, cit. djelo, str. 131.)

[42] Tako će, naprimjer, govorit o "... našem mračnom i sujevernom seljaškom staležu .." (*Sarajevski atentat*, cit. izd., str. 84.) No, ovakve predstave su rijetke budući da je kritička oštrica kod Gaćinovića i sljedbenika dominatno usmjerena ka srpskoj građanskoj klasi i njenoj političkoj reprezentaciji koja se drži legalizma i institucionalnog djelovanja unutar austrougarskog režima.

[43] *Mlada Bosna*, cit. izd., str. 75.

Kult heroja

Na tlu takvih predstava, onda, može da se izdigne kultu inteligencije i kultu nacionalnog heroja.[44] On, zapravo, i jest protagonist srpskog mesijanizma uopće i mesijanizma unutarnjeg vaskrsnuća srpskog naroda. Otuda, razvijajući kult nacionalnog heroja, i Gaćinović u njegovoj deskripciji, upotrebljava jezik religije. Sudbinu srpskog naroda veže za pojavu heroja.[45] Oni su "... naši apostoli, tvorci i krstonosci novih religija i novih srca. Oni će probuditi naše umrle bogove, oživeti vile presvisle od ljubavi i tuge, doneti novo carstvo slobode i čoveka, spasiti srpsku dušu od raspada i poroka."[46] Oni, poput Ljubomira Jovanovića,[47] rade "... apostolskim žarom ...",[48] u njemu je vidio "... apostolsku pojavu ...",[49] poput Bogdana Žerajića, oni "... uzimaju predodređeni položaj vesnika novih ideja, novog rada i novih akcija ... propovedaju revoluciju duha i mišljenja ... stvaranja novog života na najširoj nacionalnoj osnovici, novi svetliji moral umiranja za ideju, slobodu i okovani narod."[50] Otuda je i ***kult žrtve*** supstancijalno određenje ove mistične vizije nacionalnog Heroja. On, poput Žerajića "... govori religijom i fanatizmom ...",[51] on je "... apostol buna, rušenja i oslobođenja ...",[52] on će "... kao krstonosac proneti svoju

---

44 Mada Gaćinović u objavljenim tekstovima ne navodi da je u obilju literature koju je studirao čitao i **Tomasa Karlajla** i njegova konzervativna, iracionalna i mistična predavanja *O herojima, kultu heroja i herojskom u istoriji*, ona su ipak mogla posredovati u njegovoj viziji kulta srpskog nacionalnog heroja. Ovo njegovo djelo prevedeno je u Beogradu 1903. godine. (Informacija prema: **Dejan Đurčković**, *Pjesnici Mlade Bosne*, "Pregled", Sarajevo, br. 7-8., 1974., str. 823.) Iz drugih izvora se zna da su sljedbenici *Mlade Bosne* čitali Karlajla. Čitao ga je, naprimjer, Gaćinovićev bliski saradnik Borivoje Jeftić. (*Nove generacije*, "Srpska omladina" 1913., u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., str. 15.) Šire o T. Karlajlu u: **Ernst Kasirer**, *Mit o državi*, "Nolit", Beograd, 1972.

45 "Problem naroda nije nigde tako duboko vezan sa problemom ličnosti čoveka, heroja kao kod nas. Nikada, opet, srpski žiivot nije čeznuo više za tim čovekom nego danas, kada je pun praznina, poroka i bolova, koji ulaze u vene, zadiru u srca i plove našom krvlju." (**V. Gaćinović**, *Krik očajnika*, objavljeno u kalendaru *Prosvjete* za 1912. g. Sarajevo 1911., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 75.)

46 *Krik očajnika*, cit. izd., str. 76.

47 Urednik *Pijemonta* u Bogradu, lista koji je okupljao "nacionalne revolucionare". Umro zaražen kolerem na bugarskom frontu 1913. godine u bolnici u Skoplju.

48 *Sarajevski atentat*, cit. izd., str. 86.

49 Cit. djelo, str. 87.

50 *Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 118.

51 *Bogdan Žerajić*, cit. djel., str. 129.

52 Cit. djelo, str. 129.

veru i pobediti klecajući i umirući ...,"[53] on je, poput Žerajića, "... kao mladi bog ...", proklamira "... novu religiju, novu filozofiju i novu otadžbinu slobode i sunčanih vidika."[54] Srpski nacionalni heroj rukovodi se samo jednim načelom koje pripada "božanstvu i religiji",[55] - kult žrtve tom božanstvu je apsolutan. Otuda on, poput Žerajića, u sebi sintetizira " ... romantiku i revoluciju, mistiku i religiju."[56] Nacionalni heroj, odnosno, "srpski revolucionar" mora biti, "... umetnik i konspirator, imati talenta za borbu i stradanje, biti mučenik i zaverenik, čovek zapadnih manira i hajduk, koji će zaurlati i povesti boj za nesrećne i pogažene."[57]

Nacionalni heroji, ustvrđuje Gačinović, znaju za diferenciju između mase i elite ali, oslanjaju se na rasni instinkt mase-gomile, pa vjeruju: "Revolucija nikada ne dolazi iz očajanja, kao što se pogrešno misli, nego iz revolucionarne misli koja raste u narodnoj duševnosti, bogata entuzijazmom, velika unutrašnjim životom i gestima, koji stoje u mističnoj psihologiji gomile".[58] Nacionalni heroj kao revolucionarni mesija, pripremajući revoluciju, opsjednut je stvaranjem novog tipa srpstva i srpskih ljudi[59] i "nove istorije".[60] U tom njegovom poslanju treba da sudjeluje nacija kao apsolutni homogenitet, kao jedan individuum, nema mjesta unutarnjem pluralizmu ni diferencijacijama u subjektivnostima ni politeizmu odanosti.[61] Nema ljudskih *prava*, ostaju samo

---

[53] Cit. djel., str. 129.

[54] *Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 120.

[55] **Vladimir Gaćinović**, *Gijova etika*, pismena radnja za diplomski ispit iz filozofije na fakultetu u Friburgu (Švajcarska), juli 1917., u: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str.,177.

[56] *Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 121.

[57] Cit. djelo, str. 126.

[58] Cit. djelo, str. 128.

[59] "Stvaranje novog tipa koji će pripremiti direktnu akciju i zaljuljati srpskom sadašnjicom, u vezi s našom tradicijom, koja je bogata patnjama, konspiracijama i bunama, treba da je veliki i brzi cilj sadašnje srpske tišine." (*Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 127.)

[60] Cit. izd., str. 123.

[61] "Na velikom delu treba da učestvuje celo srpstvo pod svim maskama, u svim funkcijama, neprimetni genije svugde prisutan, pod kabanicom vojnika, togom građanina, mantijom srpskog sveštenika, u životu srpske majke, i duši srpske devojke, u diplomaciji, u varoši, u malom selu. Svugde da se digne velika zavera, da obuzme vera, koja će imati svoje pesnike i proroke, borce što će probijati puteve, mislioce što će obeležavati linije, oportuniste koji će čuvati stvar u mnogootonom životu mirovanja."(*Bogdan Žerajić*, cit. djelo, str. 126.)

mitološki pojmljene vrijednosti *dužnosti* i *žrtve* za Naciju. Zato je sklon mistifikaciji jednonacionalnih država, a sve multinacionalno mu je dekadentno.[62] Kao čovjek "zapadnih manira" srpski nacionalni heroj ima, međutim, svoje evropske uzore u jednom Garibaldiju[63] ili Maciniju i "Mladoj Italiji".[64]

No, Gaćinović nije razvijao i elaborirao sakramentni kult nacionalnog heroja suhoparnim, hladnim, racionalističkim jezikom. Naprotiv, omamljujućom retorikom, literarnom imaginacijom, raskošnim jezikom emocija i pobuđivanja, pisao je "... buntovne, nacionalističke članke vere i požrtvovanja ...".[65]

Na tlu takvih teorijskih i političkih predstava i Gaćinović sudjeluje, kao najuticajanija ličnost, u profiliranju politike i prakse velikog pregnuća - oslobođenja srpskog naroda i "srpskih oblasti Austrije".[66] A to "oslobođenje", zapravo, je i vodeća ideja njhovog ukupnog angažmana. Tu su on i sljedbenici eksplicitni: svi su bili uvjereni "... da je moguće samo strašnom borbom osloboditi narod i spasiti srpstvo."[67] Na usnama Bogdana Žerajića je "... lutala velika reč: Srpsko oslobođenje!"[68] I kasnije: "Celo se pokolenje spali na žrtveniku srpske slobode u Bosni."[69]

---

62 Vidi se to iz njegovog odnosa prema Sjedinjenim Američkim Državama i Francuskoj: "Nema zemlje bez nacionalne osnove, bez izrazite duše, bez zajedničkog moralnog pečata i tradicije. Pariz je i zbog toga blizak, jer je velika radionica umova jednog naroda, svesnog, otmenog predvodnika ljudskog plemena. Amerika je "mutljavina", mešanje, hemija naroda, često vrlo nesrećna, ali živa hemija spajanja i razdiranja rasnih." (Pismo *Bratu Vojislavu u Lozanu*, Čikago, 28. septembar 1916., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 212.)

63 Gaćinović za sebe kaže da je bio "... oduševljeni Garibaldijevac i Kočičevac ...". (Pismo *Milanu Karanoviću u Sarajevo*, Mostar, juna 1908., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 185.)

64 *Sarajevski atentat*, cit. izd., str. 85. Gaćinović piše kako zakletva Macijenijeve organizacije "Mlada Italija" za njih i "nije bio istorijski dokument nego poklična pesma." (Cit. djelo, str. 85.) Knjiga "Mlada Italija" čita se u krugu njegovih istomišljenika: "Od Pere Ninkovića, medicinara, uzmi knjigu "Mlada Italija" ...". (Pismo *Špiri Soldu u Beč*, Zagreb 8. juna 1912. u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 196.)

65 **Borivoje Jevtić**, *Mlada Bosna*, cit. izd., str. 23.

66 *Sarajevski atentat*, u: *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 81.

67 *Sarajevski atentat*, cit. izd., str. 91.

68 *Bogdan Žerajić*, cit. djelo, str. 131.

69 *Danilo Ilić*, Objavljeno u listu *Otadžbina*, Njujork, 1916., u: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 140.

Kritički osvrt

U aksiološkom svijetu Vladimira Gaćinovića nacija kao rasni entitet je situirana na rang aksioma, neupitljive dogme, apsolutne vrijednosti, najvišeg moralnog imperativa. Ona, ima religijski karakter i prema njoj se odnosi na način religioznosti: nacionalizam je sama religija. Njena povijesna sudbina zavisi od kultno pojmljenog nacionalnog heroja.

Pri tome, nema predstave o karakteru unutarnacionalnog života ili prirodi nacionalnog društva i države: svijest o demokratiji reducirana je do kraja, do neprepozantljivosti. Tema demokratije je izostavljena iz njegovog političkog mišljenja. *Dužnost* a ne *pravo*, fanatizam *žrtve* a ne *sloboda* subjektivnosti, *užitak* u obezličenom predavanju misteriju Nacije a ne recepcija *rasudne moći*: to su totalitarne, sociocentrične, naciokratske vrijednosne implikacije naturalističko-rasnog misticizma nacije.

No, rasne teorije nacije, i po mjerilima onog vremena, i u evropskom kontekstu, pripadale su ideologijama konzervativizma i imobilnog tradicionalizma. Pripadale su reakcionarnim doktrinama francuske restauracije[70], pseudoznanosti socijaldarvinizma, iracionalnim psihologijama mase i apologetskom nauku o elitama, antigrađanskim, antiliberalnim pokretima i ideologijama. A na domaćem tlu, naslanjala se na plemensku aksiološku tradiciju i primitivni kolektivizam.

Iz takve konzervativne i anahrone teorije o biti nacije, prirodno, nije mogao proizaći ni emancipatorski potencijal nacionalne politike niti njene demokratske intencije koje su, inače, ostala do kraja izvana teorijskog i vrijednosnog interesovanja Vladimira Gaćinovića i njegovih sljedbenika.

Utemeljen na anahronom naturalističkom, odnosno, biologističkom poimanju nacije, koje vrhuni u rasnoj teoriji nacionalnog bića, kao i na srpskom nacionalizmu kao ekspanzivnom pansrbizmu, Gaćinovićev projekt srpskog oslobođenja nije mogao u sebi nositi istinske emancipatorske pitencijale: oslobođenja Srba, vidjeli smo, podrazumijevalo je, istovremeno, instaliranje novog ropstva ili totalnu dezindividualizaciju, prije svega, za Muslimane-Bošnjake. Pri tome njegova predstava o muslimanima kao nacionalno indifiretnom grupacijom, odnosno, nacionalno "... neizrađenom i nedovršenom elementu ..." falsificira onodobnu zbilju muslimanskog osjećanja vlastitosti; sa osviještenim, uz to i "koncep-

[70] Iscrpne uvide u ove doktrine u: **Cvjetan Todorov**, *Mi i drugi*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1994.

cijski" fundiranim fanatizmom nacionalizma, ignorira kako procese i različite oblike muslimanskog kulturnog otpora agresivnoj srbizaciji i kroatizaciji tako političke oblike nacionalne autosubjektivizacije Bošnjaka muslimana, naprimjer, o formi u to vrijeme figurirajućih političkih stranaka. I na jednoj i na drugoj razini Bošnjaci muslimani, u svojoj matičnoj supstanciji, iskazuju i pokazuju otpor različitim formama njihove vanjske narodne dezindividualizacije. Otuda njegov projekt, spram Bošnjaka muslimana, agresivnog, dehumanizirajućeg, asimilatorskog pansrbizma počiva na imaginaciji pa, i s te strane, pripada fantazmagorijama srpske "idealističke omladine"[71] čiju je Gaćinović "opevao tragediju".[72]

Implicirala je njegova "teorija" nacije, nacionalizma i etničkog pansrbizma, nadalje, aneksiju Bosne i Hercegovine - Velikoj Srbiji. A to znači, rezultirala je negacijom njenog povijesnog, teritorijalnog, duhovno-kulturnog, državno-pravnog i političkog individualiteta.[73]

Gaćinovićeva politička misao pretendirala je da bude idejna suptancija programa srpskog oslobođenja, ali to nije bio program istinske emancipacije za sve. Njegov se nacionalizam, međutim, ne može pravdati i racionalizirati izvanjskim razlozima, naprimjer koncentriranom represijom austrougarske vlasti spram Srba u BiH.[74] On, kao što smo vidjeli, proizilazi iz osviještene koncepcije unutar koje se definira i priroda nacije i karakter njene "emancipacije".

---

[71] **Borivoje Jevtić**, *Mlada Bosna*, cit. izd., str. 54.

[72] Cit. djelo, str. 54.

[73] S obzirom na bliske veze *Mlade Bosne* i velikosrpske tajne, terorističke organizacije *Ujedinjenje ili smrt*, vjerovatno je da je program ove organizacije utjecao i na ovakve mladobosanske predstave o Bosni i Hercegovini. A u *Ustavu* (Beograd, 9. maj 1911. godine) ove organizacije, čiji je cilj "ujedinjenje Srpstva", stoji (čl. 7.) da su uz ostale i Bosna i Hercegovina "srpske pokrajine". (Prema *Statutu* objavljenom u: *Etničko čišćenje, Povijesni dokumenti o jednoj srpskoj ideologiji*, priredili **Mirko Grmek, Marc Gjidara i Neven Šimac**, "Globus", Zagreb, 1993., str. 69.)

[74] Takvu interpretaciju, naprimjer, formulira Todor Vujasinović: "U godinama 1908-1910, to jest u vreme kad je sva oštrina okupatorskog terora bila uglavnom usmerena protiv srpskog naroda, taktizirajući u odnosu na Hrvate i muslimane, tražeći od njih podršku svoje politike, u Gaćinoviću je sigurno preovlađivao momenat u kome su njegove nacionalne srpske koncepcije bile nešto više naglašene." (*Predgovor* knjizi: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, "Svjetlost", cit. izd., str. 15.) Nije, kao što je pokazano, riječ kod Gaćinovića o "prenaglašavanju" srpskih nacionalnih koncepcija, nego o njegovom osviještenom mišljenju prirode nacije i koncepcijski osmišljenom srpskom nacionalizmu, kao što nije riječ o nacionalizmu koji proizilazi, primarno, iz vanjskih razloga nego je on na djelu kao konzekvenca one koncepcijske osviještenosti.

No, taj program nije mogao nositi zbiljski emancipatorski potencijal i na tlu njegovih metoda. Vladimir Gaćinović i *Mlada Bosna* na austrougarski apsolutizam odgovaraju atipično: pod uticajem anarhizma i nihilizma[75], prisvajaju metodu terorizma.[76] Djeluju vaninstitucionalno: na politički apsolutizam odgovaraju ilegalnošću i tajnom organizacijom.[77]

Zato su i radikalni kritičari srpskih političkih partija koje u formi legalizma djeluju i javnom životu.[78] Njihova "revolucionarnost" jest individualna akcija - terorizam.[79] Gaćinovićeva predstava o "srpskoj revoluciji" u BiH jest predstava o pukom oslobođenju bez vizije revolucioniranja unutarnacionalnih, odnosno, društvenih odnosa. Ni Gaćinović ni sljedbenici nemaju predstavu o revoluciji kao demokratskoj revoluciji: demokratski ethos je u njihovom političkom mišljenju - anonimnost.

---

[75] Sam Gaćinović identificira uticaj anarhističke literature na svoje političko profiliranje. U jednom pismu govori o tome kako se kod Špire Solde, koji je bio zatvoren, nalaze ".. dva sandučeta moja, prepuna anarhizma i nihilizma ..". (Pismo *Jovanu Živanoviću u Švajcarsku*, pisano vjerovatno odmah poslije sarajevskog atentata u Belgiji, u: **V. Gaćinović**, *Pisma i ogledi*, cit. izd., str. 207.)

[76] I V. Gaćinović uptrebljava termin terorizam pa će, u objašnjenjima njegovih motiva i korespondencije sa njegovom ličnošću, Žerajićev atentat iz 1910. godine označiti kao "teroristička delo". (*Bogdan Žerajić*, cit. izd., str. 131.)

[77] O neposrednom sudjelovanju u organiziranju i radu tajne antiaustrijske organizacije svjedoči i Gaćinovićev *Jedan izvještaj o revolucionarnom radu* kojeg je 22. maja 1912. godine predao sam Gaćinović kapetanu Kosti Todoroviću u Šapcu, jednom od povjerenika ove tajne, zavjereničke organizacije u Bosni.(U: **V. Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 308.- 313.)

[78] "Oni nisu znali niti mogli da shvate legalne parlamentarne borbe u saborima niti političke kompromise ... Borba oko crkveno-školskih autonomija, u koju je leglo, jedno vreme, celo naše nacionalno pitanje u Bosni, ostavila ih je ravnodušnim. Oni su hteli punu slobodu, sve pravo, i zato su pregovorima i pogađanjima pretpostavljali borbu oči u oči i muški udarac u grudi." (**Božidar Purić**, *Nekrolog*, "Srpske novine", Krf, 3. avgusta 1917., u: *Spomenica Vladimira Gaćinovića*, uredio Pero Slijepčević, Sarajevo, 1921., str. 97.)

[79] Borivoje Jevtić o recepciji te metode terorizma unutar *Mlade Bosne* piše: "Akademičari iz Praga preporučivali su jedan pouzdan metod: organizovan sitan rad na narodnom prosvećivanju, preko prosvete do slobode. Ali Masarikov realizam .... nije bio upotrebljiv u Bosni ... u kojoj je, za rastrežnjenje, trebalo zadaha krvi više od alfabetskih tablica ... Drugi metod direktne individualne akcije izgledao je suviše težak. Ne stoga što se ne bi našlo terorista ... nije bilo još dovoljno izvežbanosti, sigurnosti i - terorističkih sredstava. ... Uza sve, većina omladinaca se priključila poslednjem metodu. Među njima prvi Vladimir Gaćinović koji je bio rođeni konspirator ...". (*Vladimir Gaćinović u Sarajevu*, cit. izd., str. 102.)

Taj se ethos Gaćinovićevom mišljenju, izgleda, otkriva pred kraj života. Pero Slijepčević identificira tu evoluciju od individualnog anarhizma-terorizma preko fanatičnog srpskog nacionalizma do socijalizma i jugoslovenstva: "Taki je bio slučaj Vladimira Gaćinovića revolucionara: od revolucionara hajdučkog, on je imao da se razvije u revolucionara idejnog, društveno moralnog; od nacionalizma, da pređe u socijalizam, i najzad u neki viši jugoslovenski humanizam."[80] Prema memoarskom svjedočenju Tina Ujevića, Gaćinović se nakon upoznavanja sa ruskom inteligencijom, identificira sa socijalnorevolucionarnom pozicijom.[81] Ali, u objavljenim programskim tekstovima, na koje se naša interpretacija oslanjala, nema znakova takve identifikacije.[82] Da je duže živio, možda bi teorijski i politički evoluirao u tom pravcu, ali to već ulazi u sferu nagađanja.

---

80 **Pero Slijepčević**, *Pomen o četrdesetnici*, Govoreno 2. septembra 1917. u Grčkoj Crkvi u Lozani, na parastosu koji je davalo društvo *Skerlić*, u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., str. 116.

81 "... kad smo se našli pred sami rat godine 1914. ... Gaćinović je bio već vrlo ubjeđen socijalista i tvrdio je da su, stvarno, socijalisti jedina stranka koja jeste, može i mora da bude prava jugoslovenska ... Zato ne možemo da budemo zadovoljni onim poimanjem koje ga pretstavlja naprosto kao bosanskog ili srpskog revolucionara. Po svom duhu i težnjama, Gaćinović je pripadao demokratiji truda. Mada nije štampao ni jedne ideološke rasprave Gaćinović je bio preteča naših ljudi koji idu za Barbisom, Lahom i svjetskim pacifizmom." (**Tin Ujević**, *Spomenica Vladimira Gaćinovića*, "Jugoslovenska njiva", Zagreb, br. 44 i 45, iz 1921. Cit. prema: **Todor Vujasinović**, *Predgovor* knjizi: **Vladimir Gaćinović**, *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 17.) Tin Ujević u navedenom tekstu svjedoči kako se Gaćinović pozivao i na Svetozara Markovića smatrajući da se nastavlja na njegovo djelo, da je pisao manifest posvećen jugoslovenskoj komunističkoj omladini u kojoj je "... sem marksista, vidio, još uvek, sensimovce, furijeriste, i prudonovce, i blankiste, i bakunjovce itd., itd. Tu je pokazao možda i malo odviše fantazije."

82 Gaćinovićeva bibliografija i popis radova o njemu u: *Ogledi i pisma*, cit. izd., str. 329.-347, priredio Vojislav Gaćinović. Izbor bibliografije o *Mladoj Bosni* i sarajevskom atentatu u: "Pregled", Sarajevo, br. 7-8., 1974., priredio Branko Čulić.

11.

BORIVOJE JEVTIĆ

Temeljni motivi, vrijednosne preferencije i osnovna "teorijska" stanovišta u razumijevanju nacije i nacionalizma, kao i pogledi na metodu "revolucionarnog" pregnuća što ih nalazimo u političkom mišljenju Vladimira Gaćinovića figuriraju i u mišljenju Borivoja Jevtića.

Naturalističko poimanje nacije

I on, kao Gaćinović, formulira *naturalističku* "teoriju" nacije i nacionalizma čiju supstancijalnu odrednicu čine *organicizam* i *rasni misticizam*. No, modificira je uključujući u "bit" nacije i nacionalizma i njihovu kulturno-moralnu komponentu. Nacionalni identitet i nacionalizam su biološki supstrat, ali se ipak ne mogu "... sasvim usisati s majčinim mlekom".[1] U naturalističkoj percepciji čini se: "Izvesno da postoje neke nacionalne klice svojstvene svim mladim i novim jedinkama jedne rase ...".[2] Vidimo, kako ovdje i jezik ("sisanje", "majčino mleko", "klice", "rasa" i sl.,) odaju biologistički diskurs unutar kojih se misli nacija i nacionalizam. Unutar njega, on govori o tome kako se ".. budi naš rasni atavizam i našim venama potekla je nervozno krv naših dedova."[3] No,

---

[1] **Borivoje Jevtić**, *Nove generacije*, "Srpska omladina", 1913., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 12.

[2] Cit. djel., str. 12.

[3] **Borivoje Jevtić**, *Ideja i dela*, "Srpska omladina", 1913., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 16.

traži se mjesta i za kulturne i moralne dimenzije nacije: "Mi na svet dolazimo s najprimitivnijim klicama koje valja razviti; jer ako se s njima ne postupa nežno, one su uvek na putu da zakržljaju ili se potpuno uguše."[4] Uvjeren je da je ovakva percepcija nacije i nacionalizma kao sinteze biološke predestinacije i socijalnog učenja "naučno proverena".[5]

No, onaj organicističko-rasni diskurs sa uskog terena biologije izlazi na šire tlo naturalizma: sada i samo *prirodno tlo* participira u profiliranju rasno-kulturnog individualiteta nacije. Iskušava on tu misao na terenu književnosti. Otuda insistira na tome kako treba "... dati kritiku naših svesti i analizu naših srca, kada se bude premetalo i istraživalo ono što je u nama, uslovljeno tlom na kome smo se odnegovali",[6] a riječ je o Bosni kao "... zemlji sa svojim naročitim prirodnim pejzažima ..".[7] Taj odnos prema *prirodnom tlu* sudjeluje u profiliranju duhovno-psihičkih atributa srpske nacije: "Mi smo više od ostalih delova srpske i hrvatske nacije melanholični i ćutljivi i više vezani za tle jednom neveselom sentimentalnošću".[8] Iz tog odnosa proizilazi i kvalitet *nacionalne duševnosti*: "U nama su manje izražene strasti naše nacije i jače obeležene izvesne estetičke osobine, i jedan naročit kult prirodnog pejzaža sa svim svojim najdiskretnijim nijansama."[9] U svakom slučaju, "nacionalna duševnost" i nacionalizam kao recepcije uticaja prirodnog tla, manifestiraju se i u horizontu "... rasne solidarnosti, simpatija i ljubavi prema zemlji, njenim planinama i njenim stvarima".[10] No, ovdje se pokazuje kako je Jevtić, u skladu sa manirima svoga vremena, recimo to u kritičkom diskursu, sklon mišljenju u optici sterotiopija, pa se, na iracionalnom tlu, upušta u riskantni napor formuliranja karakterologija, dakle, deskripcije naroda kao da je on jedna osoba i jedna ličnost, pa mu se mogu pripisati konzistentni, uniformni karakterni atributi.

Unutar naturalističkog poimanja biti nacije i nacionalizma, Borivoje Jevtić osvrće se i na povijesno porijeklo nacionalizma pa ulazi na teren razumijevanja odnosa religije i nacije. Smatra kako je religija, iscrpljujući

---

4 *Nove generacije*, cit. djel., str. 12.
5 Cit. djelo, str. 12.
6 **Borivoje Jevtić**, *Mlada Bosna*, "Bosanska vila", 1913., cit. izd., str. 50.
7 Cit. djelo, str. 50.
8 Cit. djelo, str. 50.
9 Cit. djelo, str. 50.
10 *Nova generacija*, cit. izd., str. 13.

"... duhovni i društveni smisao ..." unutar "... primitivnih naroda ..." prikrivala i pokrivala "... instinktivno osećanje rasne zajednice, rasnih težnji i ideala."[11] U instinktivnoj formi, nacionalizam je "... uvek postojao, ali je stvar u tome što nije bio formulisan i onako jasno izražen kao danas."[12] Otuda, nacionalizam je "... zamenjivala religija ili, tačnije rečeno, on je bio tako usko skopčan s religijom da se izgubio u njoj".[13] U formi instinkta, nacionalizam je drevan, a u formi osviještenosti, on je djelo "novijeg vremena" kada je "... postavljen kao teorija i posle proveden u praksu".[14] Sa novim vijekom, vijekom "slobode, bratstva i jednakosti" preferirano je, "... na prvom mestu nacionalno osećanje jedne rase i potpuno ga odelio od religije."[15]

Nacija je, rezimirajuće govoreći, u njegovoj percepciji, prije svega, *naturalistička stvarnost*: uz svoj rasni individualitet i uz ukorijenjenost u prirodno tlo kao ono određujuće njene "duševnosti", ona je nužno i "nacionalni organizam".[16] Otuda, u njene bitne odrednice ulazi to da na razini individue nacija se, bar u formi "klica" javlja kao djelo akta rođenja, kao biološki apriorij. No, i prirodno tlo posreduje u oblikovanju duhovnog nacionalnog identiteta koji ulazi kao "nadogradnja" biološkim komponentama nacionalnog. U organskoj sintezi tih komponenti nacija se onda i pojavljuje kao rasni individuum utemeljen na biološkom tlu i kulturno-duhovnom mediju. Otuda i Jevtić neprestano govori o naciji kao rasi te se, kao i Gaćinović, kreće unutar "rasnog misticizma".

Razumijevanje nacionalizma

No, što Jevtić podrazumijeva pod modernim nacionalizmom? U kulturno-moralnom aspektu nacije, odredиće ga u strogim kategorijama dužnosti, odgovornosti i žrtve prema i za naciju. U takvom aksiološkom kontekstu, nema mjesta za vrijednosti *ljudskih prava* unutar nacije i prema naciji. Ponajprije, preferirajući *moral dužnosti* spram nacije, reći

---

[11] Cit. izd., str. 12.

[12] Cit. djelo, str. 12.

[13] Cit. djelo, str. 12.

[14] Cit. djelo, str. 12.

[15] Cit. djelo, str. 12.

[16] **Borivoje Jevtić**, *Budućnost usamljenih*, "Srpska omladina", 1913., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 22.

će: "Nacionalizam je otvoreno, široko i simpatično osjećanje dužnosti prema svojoj naciji i ispunjavanje tih dužnosti."[17] U kategoriji posvećene *odgovornosti*, nacionalizam je, istovremeno "... pun moralne odgovornosti i moralnih zahteva."[18] I napokon, tu je i ono najsvetije: *kult žrtve* kao supstancijalno određenje nacionalizma: "Njegova poslednja zapoved je i okrutna i svirepa; ona traži žrtava, iako u tome leži njena ozbiljnost, lepota i vrednost."[19] Uz apsolutiziranu vrijednost žrtve ide, kao njena konzekvencija, preferencija i hipostaza *djela* kao esencijalnog određenja i potvrde nacionalizma: nacionalizam "... razumem kao delo a ne kao reči, kao život a ne kao sliku života. Samo takav ima zdrave uslove za povoljno i plodno uspevanje, i za uspehe, na posletku."[20]

No, time kod Jevtića nisu iscrpljena sadržinska određenja nacionalizma pojmljenog kao konzekvenca "rasnog misticizma" i naturalističkog organicizma. Njegovo je određenje da je on *apsolutna vrijednost* ili *apsolutni totalitet* i to u dvostrukom smislu.

Prvo, nacionalizam "... prožima ceo čovekov život, i kao kakav neprestano budni pratilac opominje ga na dužnost i odgovornost. On ne živi danas da sutra bude zaboravljen ili ublažen, jer u tom slučaju nije živi i tačni nacionalizam, nije trajno i iskreno predavanje svojoj naciji."[21] Ovo "predavanje naciji" je, dakle, apsolutno i totalno, jer, "... okrnjen, ublažavan i umekšavan, on nije potpun, on je časovito zagrejavanje za naciju i nedovoljno vršenje dužnosti koje čovek duguje prema njoj."[22]

Drugo, kao apsolutno, bezuslovno "predavanje" autodepersonalizirane individue naciji, nacionalizam hoće naciju kao do kraja monolitnu društvenu cjelinu. Otuda, kao apsolutna, sakralizirana vrijednost, nacionalizam, posebno nacionalizam "neoslobođenih naroda",[23] traži totalnu *jednodušnost* nacije, njenu apsolutnu monocentriranost, organsku

---

[17] *Nova generacija*, cit. izd., str. 13.

[18] Cit. djelo, str. 13.

[19] Cit. djelo, str. 13.

[20] Cit. djelo, str. 14.

[21] Cit. djelo, str. 13.

[22] Cit. djelo, str. 13.

[23] Cit. djelo, str. 13.

identičnost. U tom smislu, nacionalizam, sa svojim vrijednostima dužnosti, odgovornosti i žrtve, "... treba da prođe i osvoji, sjedini i vešto veže sve duše, da postane jedino osećanje koje ima najdubljeg smisla."[24] Zato u njegovoj percepciji "nacionalna vera", pozivajući se na Karlajla, postaje velika, životvorna, plodna nacionalna moć. Otuda je nacionalizam najviša, apsolutna životna vrijednost: "Raditi za naciju, žrtvovati se za naciju, danas jedino može da čini smisao nekom životu,"[25] pa je "... sreća nacije jedina prava sreća ...".[26] A u najviše ljudske vrijednosti spada nacionalni ponos, nacionalna čast i nacionalna vjera.

No, iako sav misaono, vrijednosno i politički uronuo u srpski nacionalizam, ni Jevtić ne može ostati neosjetljiv na bosanski kontekst. Otuda, mjestimice upotrebljava i sintagme kakve su "bosanski i hercegovački duh"[27] na čijim "izvesnim osobinama" nije se "... nekom posebnom snagom ..."[28] zaustavila *Mlada Bosna*. Govori o "... tvrdom i nepopraviljivom bosanskom optimizmu ..." kojeg je imao, kao pjesnik, Jovo Varagić.[29] Na drugoj strani, osim što na jednom mjestu govori o tome kako će *Mlada Bosna* "... biti jedan vrlo potreban kamen pri građenju velike kulturne jugoslovenske zgrade"[30] ne upušta se, u programsko-političkim tekstovima, u promišljanje rađajućeg jugoslovenskog mentaliteta.

Misija inteligencije

Borivoje Jevtić, kao i Vladimir Gaćinović, na tlu totalitarističkog poimanja nacije i nacionalizma, izvedenog iz organicističko-rasne "teorije" nacije, recipira diferenciju između elite i mase, pa se upušta na teren radikalne kritike svakodnevnice srpskih masa kako bi i sam mogao hipostazirati u kultnom smislu herojsku srpsku elitu, posebno

---

[24] Cit. djelo, str. 13.

[25] *Ideje i dela*, cit. izd., str. 19.

[26] *Budućnost usamljenih*,. cit. izd., str. 23.

[27] *Mlada Bosna*, cit. izd., str. 51.

[28] Cit. djelo, str. 51.

[29] Cit. djelo, str. 54.

[30] Cit. izd., str. 52.

"idealističku omladinu."[31] Iritiran je inteligencijom koju karakterizira "... ono fatalno predavanje opštem toku bez protesta, ravnodušno izmirenje sa životom mase koja ništa više ne traži sem gola preživljavanja."[32] Neprestano kritizira "... filozofiju stojicizma ... " inteligencije, "... tvrdoglavi i podli egoizam otrovanih duša ..." malograđanštine akcentirajući, pri tome, kako svaka "samoživost" unapređuje "... propadanje sopstvene duše i krše sve obaveze prema zemlji i nacionalnoj duši."[33] U maniru generalizacije, ukazujući na opću dekadenciju unutar srpske svakodnevnice, Jevtić će reći: "Gadna filozofija samoživosti i sebezadovoljenja glavna je karakteristika jednog velikog dela našeg društva. ... ima među nama nešto trulo i gadno što kuži dobro i plemenito oko sebe."[34]

U žiži radikalne kritike srpske stvarnosti kao stvarnosti dekadencija nalazi se, kao i kod Gaćinovića, generacija "naših očeva" pod kojom se, u stvari, misli na građansku političku reprezentaciju koja prihvata da djeluje institucionalno i u okvirima austrougarskog poretka na legalan način. U skladu sa svojom opsesijom za vaninstitucionalnim, paralegalnim i "revolucionarnim" angažmanom, ovoj reprezentaciji se prigovara: "Vaspitani u jednoj mlakoj bezbojnoj sredini, razdvojeni ličnim mržnjama, razdvojeni nacionalno, osjećali smo se tuđe prema nama samima. Naši očevi bili su kapitulirali i na njihovo oružje popadala je rđa, njihova srca zatrpala sramota. I što bi nekoga mučilo, njima je činilo zadovoljstvo što mogu *golo* živeti ne želeći ništa i čineći sve što se od njih zahteva."[35]

---

[31] U paradigmatičnom smislu, evo samo tri mjesta na kojima se izriče takva kritika. Nacionalizam omladine "... nije borben, nije smeo, ne daje nade u lepe i bolje dane. On ne struji moćno, nije jedina religija, on je jedno osećanje pokraj ostalih, on ne obuzima srca, ...". (*Ideje i dela*, cit. izd., str. 16.) Ili, na drugom mjestu se kaže: "Vera u naš opšti nacionalni uspeh bila se ućutala i u našim srcima zacarila se staračka tišina i ravnodušnost. Mi smo išli našim stazama kao što se ide na gubilište, mirni i žalosni u svojoj nesreći ...". (*Ideje i dela*, cit. izd., str. 16.) "Ćutalo se i trpelo. Tukli su nas i mi smo ćutali. Imali su za nas najpogrdnije, najsramotnije što može reći gospodar robovima." (*Ideje i dela*, cit. izd., str. 17.)

[32] *Budućnost usamljenih*, cit. izd., str. 20.

[33] Cit. djelo, str. 21.

[34] Cit. djelo, str. 22.

[35] *Ideje i dela*, cit. izd., str. 17.

Na takvom tlu, onda, razumljivo i kod Jevtića izdiže se kult nacionalnog heroja, odnosno, "idealističke omladine" kojoj pripada poslanje "vaskrsa" i "oslobođenja" srpskog naroda u Bosni i Hercegovini. Ono se ostvaruje kultuno rangiranim vrijednostima znanja, dužnosti, žrtve i djela. Nasuprot sveopštoj dekadenciji srpskog društva alternativa je nedvosmislena: "Valja tražiti lek na nekom drugom mestu, i onda se najzad uviđa da se nacionalni organizam može popraviti i nacionalni ideali ostvariti. Najpotrebnije je doći do saznanja. Odatle se rađa smisao za delo i žrtvovanje, i onda su sve prepreke sitne, sve smetnje ništavne."[36]

Nacionalni mesijanizam

Uz poslanje odabrane inteligencije, u tom "vaskrsu" sudjeluje prizivanje i obnavljanje, na jednoj strani, srpske *nacionalne mitologije*,[37] i na drugoj strani, profiliranje i populariziranje svijesti o ekskluzivnom *srpskom mesijanstvu*. Ni Gaćinović, ni Jevtić argumentacijski i legitimirajuće ne izlažu sadržinu srpskog povijesnog poslanja, ali nedvosmisleno iskazuju vjeru u srpsko mesijanstvo. Jevtić će, dosta apstraktno, i to u kontekstu balkanskih ratova, očekujući da čovječanstvo respektira srpske "... herojske napore za izvijštenje svojih pravica ...", [38] to mesijanstvo formuliratri na ovakav način: srpska nacija "... ima usrdne želje da donese jednu novu i svežu notu u opštu kulturu sveta."[39]

Neovisno od toga što ni Gaćinović ni Jevtić, recipirajući zamisao srpskog mesijanstva, tu ideju ne razrađuju, ona figurira unutar idejnih protagonista *Mlade Bosne* što se paradigmatično može vidjeti u

---

36 *Budućnost usamljenih*, cit. djelo, str. 23.

37 U "jačanju nacionalne svesti najširih nacionalnih masa" i Jevtić koristi srpsku mitologiju, pa, naprimjer, u kontekstu "pobjedonosnih" balkanskih ratova, piše: " Ono u što su verovali čestitiji od nas, ali malodušni kao i mi, ispunilo se. San starih naših barda, naših nacionalnih pesnika ispunjen je. Ispunjeno je ono što su opevali slepci guslari pod debelim hladom ostarelih hrastova, ili uz raspaljena ognjišta, u puste, mrtvački mirne noći. Ono što je jednom poželeo talijanski pesnik Karduči, sada je istina i ko može reći da iz sinjeg mora nije isplivala Markova topuzina i da njegov Šarac nije proleteo obnovljeno Kosovo? Naš nacionalni pesnik g. Aleksa Šantić video je Jabučila gde leti široko raskrivljenih krila i trese svojim teškim mrkim grivama." (*Ideje i dela*, cit., izd. str. 18)

38 *Ideje i dela*, cit., djelo, str. 19.

39 Cit. djelo, str. 19.

Slijepčevićevoj[40] recepciji i interpretaciji ove zamisli. Ona je jasna i razgovjetna: "Kroz celu našu istoriju osetili su i guslari, a osećamo i mi, da ide vatrena struja neke mesijske misli, povijajući za sobom cele generacije, i kršeći ih, i pretapajući, i dižući, i sagorevajući opet. Mi nekako osećamo da naši Nemanjići nisu vodili ratove niz maćedosnku kotlinu samo da šire zemlju, nego da kažu jednu ideju čovečanstvu. Oni je nisu možda dovoljno jasno videli ni sami, ali su je slutili i zidali joj hramove na svakom povijarcu i posle svake pobede, sve dole do Soluna. Mi svi dobro vidimo kako je narodni genij skinuo s Lazara zlatni oklop i s Jugovića gvozdene šlemove, i zaodeo ih odeždama, kao da su pravi sveci. Ceo Kosovski Mit nije više za nas ratnička epopeja, kao što su Ilijada, i Eda, i Nibelunška Pesma, i pesme o Karlu Velikom. Kosovski Mit izgubio je istorijski karakter i pretvorio se u jednu narodnu filozofiju ili religiju. Ne peva se snaga nego ideja: po snazi, Vlah Alija jači je od Strahinje, i Đerzelez od Marka, i Murat od Lazara. Car Lazar upravo se odriče vojničke pobede, za pobedu idejnu, kad ga o tome pita Sveti Ilija, gromovnik sudbine. Njegovi vojnici idu u boj sa svetim pričešćem u srcu.

Tako naš najdublji narod shvata svoju istoriju i svoj zavet u njoj. Pa ni jedan strani istoričar, dubok i objektivan, neće moći poreći, da smo mi onaj narod koji imamo da rešimo balkanski problem: ne govorimo o vojničkom smislu, koji i nije važan, nego o kulturnom."[41]

---

[40] Pero Slijepčević je rođen "... u Samoboru kod Gacka 1888. godine. Gimnaziju je završio u Mostaru, a u Beču, Ženevi i Friburgu studirao germanistiku i filozofiju. Godine 1917. doktorirao u Friburgu disertacijom o budućnosti u nemačkoj književnosti. Bio dobrovoljac u balkanskim ratovima 1912-1913, a za vreme prvog svetskog rata u emigraciji sekretar "Prosvete", društva za narodno prosvećivanje. Godine 1916. boravio s Vladimirom Gaćinovićem u SAD radeći na prikupljanju pomoći za porodice postradalih rodoljuba. Posle prvog svetskog rata bio sekretar u ministarstvu inostranih poslova i sekretar "Prosvete" u Sarajevu. 1926. godine prešao u Skoplje gde je bio nastavnik, vanredni i redovni profesor na katedri za nemački jezik od 1927-1941. Za vreme rata prisilno penzionisan, vraćen je u službu posle oslobođenja i do 1958. bio profesor za nemački jezik i književnost na Univerzitetu u Beogradu. Poslednje godine života proveo je skršen teškom bolešću. Umro je u Beogradu 1964. godine. Pored niza zapaženih radova iz oblasti germanistike, među kojima se ističe studija "Šiler u Jugoslaviji" (1937) i niz članaka o Geteu, Slijepčević je objavio knjige "Srbi u Americi" (1917), "Napor Bosne i Hercegovine" (1929), "Sabrani ogledi" (1956), u kojima ni izdaleka nije sakupljeno sve što je on napisao." (**P. Palavestra**, cit. djelo, str. 409.)

[41] **Pero Slijepčević**, *Pomen četrdesetnici*, 1917., u: *Spomenica Vladimiru Gaćinoviću*, cit. izd., str. 110.-111.

Ne ulazeći u širu interpretaciju glavnih komponenti ideologije srpskog mesijanizma, ovdje valja akcentirati samo to da ovakva Slijepčevićeva interpretacija sadržine i smisla srpske mesijanske svijesti promašuje utoliko što ignorira povijesnu činjenicu da je ona bila ideolgijski oblik racionalizacije teritorijalnog ekspanzionizma kao, kroz vijekove, supstancijalne odrednice velikosprskog nacionalizma. Nije, dakle, navodno, benigno po svojoj izvornoj intenciji, mesijansko poslanje bilo poslanje unošenja u svijet neke spasonosne Ideje i univerzalnih duhovnih vrijednosti; naprotiv, ono je, kao sastavni dio velikosrpske nacionalnodržavne ideologije, bilo instrumentarij legitimiranja kontinuirane, agresivne politike širenja "srpstva" i njegove države u prostoru. Srpski nacionalizam je kroz povijest uvijek bio ekspanzivni teritorijalni nacionalizam i to je njegovo supstancijalno određenje, a mit o srpskom mesijanskom poslanju bila je forma njegovog mimikriranja. Ignorirajući ovakav ideologijski smisao srpskog mesijanstva, Pero Slijepčević će propovijedati srpsko širenje ka Zapadu. Zamišlja da "... državne granice opašu sve naše pokrajine ..."[43] u okvirima buduće Jugoslavije, i to ne zato što bi srpskom narodu trebala jugoslovenska država "... da mu proširi zemlju i ojača vojsku za dalje ratove. Ne, nego zato što on neće više ratovanje".[44] Širenje na Zapad, jer "... je odista Hrvatska još potrebnija od Maćedonije ...",[45] nužno je, navodno, zbog toga što srpski narod ne može prebivati više "... ako se ne pomeša i ukrsti sa onom blažom krvi svoje zapadne braće".[46] Otuda "... nije Jugoslovenska samo zemlja, nego je Jugoslovenska jedan ideal."[47] Ideja jugoslovenstva, formulirana, istina, unutar zamisli o srpskom mesijanstvu, za razliku od Gaćinovića i Jevtića, kod Pere Slijepčevića, vidimo, već je do kraja kristalizirana.

Pansrbizam i dehumanizacija Bošnjaka

Kada se i u svojim teorijsko-koncepcijskim aspektima nacionalna misao Borivoja Jevtića situira ili aplicira u bosanski konkretno-historijski kontekst onda se u njoj otkrivaju nove dimenzije. Pokazuje se, zapravo, da ona, u svojoj suštini slijedi stanovište etničkog pansrbizma. I u njegovoj percepciji tri su njegova ključna određenja.

---

[43] Cit. djelo, str. 114.

[44] Cit. djelo, str. 114.

[45] Cit.,djelo, str. 114.

[46] Cit. djelo, str. 115.

[47] Cit. djelo, str. 115.

Prije svega, u Bosni egzistira samo jedan srpski narod diferenciran na tri vjere. [48] A i jezik je srpski pa i mnoge muslimanske pjesme pisane su arapskim pismom a srpskim jezikom.[49] Nadalje, etnički pansrbizam i u njegovoj percepciji počiva na, kako kaže "srpskoj zavetnoj misli" koja hoće *svesrpsko ujedinjenje* ili *ujedinjenje Srpstva* bez obzira na njegove unutarnje vjerske i provincijalne razlike.[50] Potom, karakterizira ga nacionalizam shvaćen kao religija, kao moral žrtvovanja individualnosti i subjektivnih htijenja cjelini homogenog Srpstva i otadžbine[51], osjećanje nacionalnog ponosa i svijesti o srpskoj veličini i moći i sl.[52]

---

[48]Da recipira ovo stajalište pokazuje njegova deskripcija proslave desetogodišnjice "Prosvete": "Kao rijetko do sada na proslavi su bili u velikom broju ne samo Srbi pravoslavni, već i Srbi katolici i Srbi muslimani."(B.J./Borivoje Jevtić/, "Proslava desetogodišnjice "Prosvete", "Srpska omladina", br.2., Sarajevo, 1. (14) oktobra 1912, str. 54.) Uostalom, eksplicitno govori, ne primjer, o, muslimanima kao dijelovima našeg, srpskog naroda. (*Poslednje pesme Osmana Đikića, "Srpska omladina", br. 5., Sarajevo, 1. (14.) januara 1913., str. 103. i 104.*)

[49]Formulira ovu tvrdnju na kraju svog prikaza knjige **Scheic Seifuddin E. Kemura und Dr. Vl. Ćorović:** Serbo - kroatiscke Dichtung Bosnicher Moslims aus dem XVII., u XIX. Jahrhundert, "Srpska omladina", br. 1., Sarajevo, 1. (14.) septembra 1912., str. 24.

[50] Proslava desetogodišnjice "Prosvete" ut. izd. str. 54.

[51]Ove dimenzije njegovog shvatanja nacionalizma su već apostrofirane. Evo još jedne formulacije u kojoj se nacionalizam poima kao religija. Govoreći o nacionalnom vaspitanju omladine on će pisati: "Njihov nacionalizam u punom srpskom smislu treba da bude podignut do religije, i njihova uvjerenja tvrđa od kamena." (Rad srednjoškolaca na prosvjećivanju "Srpska omladina" br. 1., Sarajevo, 1. (14.) septembra 1912., str. 16.) Ilustriraćemo njegovu normativnu etiku samožrtvovanja subjektivnosti Srpstvu i otadžbini još jednom. U nacionalnom vaspitanju srpska omladina " ... treba raskrstiti sa sobom, svoje životne potrebe svesti na minimum i naučiti se trpljenju i pregaranju ... njihovo samoljublje biće poništeno, i individualno voljenje zameniće opšte voljenje. Kada se bude radilo o interesima celog srpskog naroda, sitni, lični interesi iščeznuće kao pena." (Cit. djelo, str. 16.) Sa srpskim nacionalnim vaspitanjem, " .. mirno .. se ide u neznanu daljinu gde će se časno položiti život i stvarno dokumentovati obilno, radosno voljenje otadžbine." (Cit. djelo, str. 17.) I kad hvali ciklus Na Kosovu iz Rakićeve knjige Nove pesme on će još jednom hipostazirati etiku žrtvovanja za otadžbinu pa će pisati kako one pokazuju " ... da u nas ima žive i zdrave snage, koja će se umeti da žrtvuje za otadžbinu." (B.J. (Borivoje Jevtić), M. M. Rakić: Nove pesme, "Srpska omladina", br.2., Sarajevo, 1.(14) oktobra 1912, str. 52.)

[52]Akcentira ove vrijednosti u deskripciji završnice pomenute proslave "Prosvete": "Srdačni i neobično duboki izljevi osjećanja bratskog jedinstva pratila su ih, (učesnike skupa, nap. E.Z.) a ponos - nacionalni ponos - i saznanje svoje veličine i moći bili su kruna svega." (Proslava desetogodišnjice "Prosvete", cit. izd., str. 54.)

Napokon, i u njegovoj predstavi u etnički pansrbizam ulazi mentalitet i politika dehumanizacije Drugog.

Ovdje je, kod Jevtića riječ o dehumanizaciji Bošnjaka-muslimana. Ne iskazuje se ona samo u poricanju njihovog narodnog individualiteta i plediranjem politike njihove etničke srbizacije. Još više, publicira se kao deskripcija njihovog mentaliteta i načina života u radikalno degradirajućem jeziku i u do kraja pežorativno, predrasudno i obezvređujuće predstavljenoj karakterologiji. Umjesto analitičke anatomije ove deskripcije evo njenog izvornog lika što se slika u kontekstu opisa muslimanske sredine u kojoj je djelovao Osman Đikić. Objašnjavajući zašto je pjesničko djelo njegovo "...suviše (je) skromno, maleno i toplo ..." i zašto nije moglo dati pjesme koje bi imale svoju trajnu vrijednost karakterom muslimanske sredine on će reći: "I, pokraj toga i naročito s toga: sredina u kojoj je živeo: nevaspitana, šta više ni nacionalno osveštena, večito pod utiskom mrtvog i tako prostog i tako običnog života. Sredina naših konzervativaca, ljudi pobožnih i mlakih, ljudi ubijenih sobom i događajima s polja, ljudi koji ne žele više ništa no da provedu svoj život tiho i mirno. I u takvim prilikama, opkoljen i stegnut takvim ljudima on i nema kad da se ozbiljno preda studijama, da proživi kako i koliko treba, da izađe iz kruga banalnosti i savremenosti koja gospodari ogromnom većinom naših redova. On se predaje širokoj socijalnoj reformi muslimanskog dela našeg naroda i zaokupljen političkim idejama on svoj lepi talenat raskiva u sitan novac. ... u njegovim pesmama i suzama zatreptali su bolovi jednog dela naše nacije koji ne zna ništa, koji ne veruje ni da živi."[53]

Kritički osvrt

Ne razvija Borivoje Jevtić, kao Vladimir Gaćinović, eksplicitno kult nacionalnog heroja, ali iz vrijednosne deskripcije "idealističke" omladine i misije inteligencije uobličava se on u imanentnim obrisima. Ne izlaže on eksplicitno ni metodu terorizma; no, nakon sarajevskog atentata, apsolutizira čin djela čiji se karakter i smisao otkriva na tlu njegove kritike legalizma i institucionalne politike srpskog građanstva. Respektira i kulturnoprosvjetiteljski angažman na oblikovanju "nacionalne duševnosti". Jer, i na tlu naturalističko-rasne teorije nacije apostrofira i njenu moralnu-kulturnu komponentu pa inzistira na radu koji ne samo da aktivira srpski

[53] *Poslednje pesme* Osmana Đikića, ut. izd., str. 103 i 104.

"rasni atavizam" nego i uobličava, na rasnosti nacije utemeljenu, nacionalnu duhovnost različitim formama socijalnog učenja i kultiviranja onog rasnog individualiteta srpstva.

No, neovisno od ovih i sličnih diferencija spram "teorijskih" shvatanja Vladimira Gaćinovića, i kod njega na djelu je anahrono, znanstveno neutemeljeno, konzervativno shvatanje nacije i antidemokratsko, totalitarno poimanje nacionalizma koji, inače, treba da potresa i "pretresa" Srbe "... božanstvenom groznicom..".[54] Jer, nacija je pojmljena kao monocentirani apsolut, iznutra socijalno i svjetonazorski nedefirenciran totalitet, mistični identitet jednorodnosti.

Ovakva predstava o prirodi nacije konzekvencija je naturalističkog mišljenja uopšte i jedne od njegovih bitnih komponenti: stanovišta koje se kreće unutar organske rasne mistike. Nacija je, otuda, nadindividualni organizam pa onda i nacionalizam postaje organska dimenzija ljudskog života. Nacionalizam se, doduše, ispunjava vanorganskim, dakle, moralno-duhovnim vrijednostima i sakraliziranim osjećanjima odgovornosti, dužnosti i žrtve. Ali, to su vrijednosti koje imperativno nalaže vanindivudualna stvarnost nacije koja jest dogma, religija, sakrament, više matafizička, ovdje, rasno-organska istina svijeta.

Jevtićevu "teoriju" nacije i nacionalizma rekonsturirali smo slijedeći njene eksplicitne iskaze formulirane u njegovim programskim tekstovima, ali još više, otkrivajući njene neizrečene, imanentno figurirajuće implikacije i neosviještene, logičke konzekvencije. Sa ovog metodičko-interpretativnog stajališta rekonstruirana njegova "teorija" nacije i nacionalizma, i po mjerilima u to vrijeme magistralne evropske političke misli uopšte, i nauka o naciji posebno, jest anahrona, konzervativna "teorija" nacije i nacionalizma "... kao jedine religije ...".[55] Tim anahronizmima pripada i njegova sklonost ka mišljenju logikom etničkih stereotipija i nacionalnih karakterologija.

No, ta sklonost, u političkom smislu, nije nimalo benigna. Ona, zapravo, kako se to pokazalo u njegovoj percepciji Bošnjaka, jest kvaziracionalizirani oblik pseudolegitimiziranja zbiljske politike njihove sveopće dehumanizacije i, na njenoj osnovi, izvanjske, nasilne etničke i političke srbizacije koja se, pri tome, publicira i agitira kao, navodno, jedina povijesno-

54 *Nova generacija*, cit. djelo, str. 14.

55 Cit. djelo, str. 14.

egzistencijalna alternativa njihovoj sveopćoj mentalnoj, karakternoj, socijalnoj, ekonomskoj i političkoj dekadenciji pa i samom nestanku. Ona je, dakle, sastavni dio njihove narodne dezindividualizacije i političke desubjektivizacije pa je, otuda, kao izraz radikalnog konzervatizma i agresivnog antidemokratizma, konstitutivna odrednica srpskog nacionalizma uopće.

Iz konceptualne defekcije njegova poimanja susptancijalnih dimenzija društvenopovijesnog bića nacije nisu mogli proizaći ni humanistička filozofija, ni demokratski ethos, ni liberalni svjetonazor. Jer, individuum je utopljen u organsku supstanciju nacije kao rase, a nadindividualni nacionalni monolit promoviran na rang apsolutne svetinje. Ne ostaje nikakva prostora za etiku personalizma, demokratski pluralizam, ethos diferencija i subjektiviteta kao ni za ljudska prava u naciji i spram nacije: figuriraju do apsoluta uzdignute patrijarhalne, plemenske, kolektivističke, totalitarne vrijednosti dužnosti i žrtve spram sakralizirane, u rasni misticizam zagnjurene Nacije.

Ove anahronizme, dakle, antiliberalne i antidemokratske implikacije naturalističke "teorije" nacije pokušaće, u našem kritičkom uvidu, da ispravi i kompenzira Dimitrije Mitrinović, također, jedan od idejnih aktera mišljenja-djelovanja prakticiranog unutar *Mlade Bosne*.

12.

DIMITRIJE MITRINOVIĆ

Kako se to faktografski tačno utvrđuje, kao "... pesnik, književni i likovni kritičar, filozof, nacionalni revolucionar"[1] Dimitrije Mitrinović respektiran je kao najumnija ličnost *Mlade Bosne.* Naravno, iz njegovog književno-filozofskog rukopisa, onog objavljenog do 1914. glodine, preferira se ono što ima relevanciju za njegovo političko mišljenje. Ono je, dato, prije svega, u kontekstu njegovih estetičkih pogleda na književnost gdje je bio "... najdosledniji *programski* iracionalist srpske poezije prve decenije veka,"[2] i gdje je razvijao aktivizam koji je " ...u suštini svojoj *religijsko-iracionalistički*: ... Mitrinovićevi pozivi na pobunu protiv sveta nasilničke države i nepravde, protiv "monarhije" (u pluralu: dakle ne samo habsburške), protiv socijalne nepravde, prepliću (se) neprestano, sa pozivima na službu "onom svetu" ... To je aktivistička fiosofija, ali njen aktivizam, ma koliko bio određen akcijom Mlade Bosne, nikako ne završava u okvirima te akcije nego je prožet i jakim iracionalizmom apsolutne volje koja će se iskazati kao volja bogotražioca: ako je ta volja začeta u Mladoj Bosni, ona je završila u bogu."[3]

---

[1] **Borivoje Jevtić**, *Dimitrije Mitrinović, Vodeni cvet, Povodom smrti Dimitrija Mitrinovića*, "Život", Sarajevo, br. 13., 1953., str. 260.

[2] **Radomir Konstantinović**, *Biće i jezik, Dimitrije Mitrinović, Zarad praznog ambisa blistavog Tvorca*, Treći program Radio Beograda, zima 1976., str. 437.

[3] Cit. djelo, str. 440.

Naravno, interpretacija njegovog estetskog iracionalizma ovdje izlazi izvan predmetnog okvira. No, medij književnosti ulazi u vidokrug u mjeri u kojoj se u njemu probija Mitrinovićeva misao o centralnim pitanjima kojima su se bavili sudionici *Mlade Bosne*. Riječ je o fenomenu nacije, nacionalizma i konceptualno-političkim odgovorima na austrougarski apsolutizam.[4]

Vidjećemo, njegovo razumijevanje ovih fenomena je tako osebujno i toliko različito u odnosu na Gaćinovićevu i Jevtićevu "teoriju" nacije, i uopće u odnosu na etabliranu srpsko-građansku misao toga vremena, da ostaje zagonetnim to što su, bar kada je riječ o ovoj problematici, dosadašnje interpretacije i mogle Mitrinovića situirati u meritorne sudionike pokreta *Mlada Bosna*.

Individualizam i liberalizam

Dimitrije Mitrinović ne recipira Gaćinovićevu i Jevtićevu patrijarhalnu, plemensku vrijednosno-misaonu poziciju u razumijevanju nacije i nacionalizma što će mu, onda, otvoriti mogućnosti za novi misaoni iskorak, za recepciju ideje jugoslovenstva.[5] Ne kreće se, dakle, kao oni, na terenu naturalističkog mišljenja pa, otuda, ne iskušava zablude rasne teorije nacije i totalitarizama izvedenog iz predstave o mistici nacionalnog organicizma. Naprotiv, formulira jednu *liberalnu misaonu poziciju* koja čuva smisao za etički personalizam i individualizam, pa sa njenog stanovišta pokušava u sintetičkom obliku dovesti u vezu individuu i naciju, i to u aspektu njihove slobode. Čini to kroz analizu *tradicije i moderne* na tlu književnosti.

Recepcija individualizma kao etičko-aksiološkog stanovišta, iz kojeg se, onda, posreduju refleksije o umjetnosti i politici, kod Mitrinovića je nedvosmislena, osviještena, deklarirana i publicirana: "Plodni kult smislenog individualizma u nas je nevidljivo malen i ako ima kakvog

---

[4] Sam Dimitrije Mitrinović austrougarski režim određuje kao *apsolutizam* navodeći kako je "Bosanska vila" bila "... izložena sistematskim i grubim napadajima apsolutizma". (*Za naš književni rad*, "Bosanska vila", 1910., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 38.)

[5] "Dok Vladimir Gaćinović, još sav u patrijarhalnom nacionalizmu svog ljutog krša, misli da "u čisto srpsko vino ne treba sipati hrvatsku vodu", dotle je Mitrinović, zahvaljujući svojim velikim kulturnim preimućstvima, prebrodio sve nacionalne, regionalne i lokalne, partikularizme. On će toj svojoj veri ostati dosledan u celoj svojoj, toliko kratkovekoj, kulturnoj i političkoj delatnosti." (**Borivoje Jevtić**, cit. djelo, str. 261.)

individualizma, to je problematični individualizam grupa i amorfni inidividualizam neinteligentne i moralno sasvim nearistokratske mase ... u modernom svetu ... ličnosti imaju reč. Tako je moguće individualno shvatanje ... tako je moguć umetnički individualizam. "[6] Vidi se, pod individualizmom ne podrazumijeva Mitrinović nikakav osobni i grupni egocentrizam ili difuzni individualizam amorfnih masa. Individualizam u njegovoj misli ne znači ništa drugo do etički personalizam koji preferira vrijednosti ličnosti kao ličnosti naspram svakog sociocentrizma ma šta on bio, posebno onog nacionalističkog, patrijarhalnog, rasnomističnog kolektivizma.

No, etiku personalizma situira u širi kotekst recepcije demokratskog i liberalnog ethosa kao bitne oznake moderne. U tom smislu i piše: "Naše doba karakteriše se crtom svog individualizma i liberalizma, ono je vijek žudnje za jačinom i punoćom sopstvenog, pojedinačnog života, ...".[7] Sasvim tačno, u njegovom uvidu se, dakle, u genetskoj i sadržinskoj vezi nalaze ideje-vrijednosti individualizma i liberalizma.

Poimanje moderne

U ovim aksiološkim koordinatama, dakle, u horizontu recepcije etike personalizma, ethosa demokratije i liberalizma, razvija i svoju predstavu *moderne.*

Ona, ponajprije, sadrži u sebi kritiku predrasuda prema moderni. Figuraju one i ulaze u svijest "gomile" ".... naših dobričina iz buržoazije, kojima je modernost istovjetna sa bezboznošću i bezobraznošću .." [8]

---

[6] **Dimitrije Mitrinović**, *Izložba Hrvatskog društva umjetnosti u Zagrebu*, "Srpski književni glas", 1911., br. 5., str. 380. Ne stoji, pri tome, ocjena Dejana Đuričkovića po kojoj se Mitrinović zalagao za individualizam "... kao što su to, u ovom ili onom vidu, činili i svi ostali mladobosanci." (**Dejan Đuričković**, *Pjesnici Mlade Bosne*, "Pregled", Sarajevo, br. 7.- 8., 1974., str. 823.) Sličan manir poopćavanja Dimitrinovićeve aksiologije individualizma kao opće vrijednosne orijentacije unutar *Mlade Bosne* pokazuje i **Branko Milanović** u *Svetozar Marković i "Mlada Bosna"*, "Pregled", Sarajevo, 1975. br. 7-8. Nije Mitrinovićeva sklonost kao individualizmu bila opća inklinacija *Mlade Bosne* što se, u paradigmatičnom smislu, vidjelo u aksiologiji i političkom mišljenju njenih idejnih lidera Vladimira Gaćinovića i Borivoja Jevtića. Uzgred, mehaničko apliciranje temeljnih ideja i misli Svetozara Markovića na misaoni diskurs *mladobosanaca*, kako ga vrši Milanović u navedenom tekstu, ne može, pogotovo, naći svoje utemeljenje u sadržinskoj analizi rukopisa meritornih ideologa *mladobosanaca.*

[7] **Dimitrije Mitrinović**, *Nacionalno tlo i modernost*, "Bosanska vila", 1908., u: **P. Paliavestra**, cit. izd., str. 45.

[8] Cit. djelo, str. 41.

ili u mentalitet "gomile" "... snobovskih buržoaskih sinova, koji svu modernost nalaze u čudno-zafrknutim kravatama, u visokim petama od cipela i šegačenju sa kojim nedoučenim stranim jezikom ...".[9] Moderna nije, vidimo, istovjetna sa malograđanskom pomodernošću, imitacijom vanjskih signuma vremena ili sitnoburžoaskom poluobrazovanošću.

Uz to Mitrinović demaskira i strah od modernosti koja bi, u ovoj ksenofobičnoj predstavi, navodno, vodila srpskoj denacionalizaciji, odnosno porazu srpskoetničke individualnosti.[10] Istupa protiv konzervativnog narodnjaštva i populizma te razbija strah prema Zapadu. Otuda će i reći: "Mi ne smijemo biti neosjetljivi prema bujnom i svestranom životu modernog i jakog zapada, jer će nas, nekulturne i nemoderne, taj bujni i snažni zapad pregaziti silom svoje kulture."[11]

Uz etiku personalizma, aksiologiju liberalizma, demokratije i recepciju zapadnih vrijednosti, u Mitrinovićevu predstavu moderne ulazi i njegov kosmopolitski diskurs, dakle, mišljenje koje dopire od stanovišta cijelog čovječanstva. U tom smislu će pisati: "Jedan je narod ne samo skup, agregat pojedinaca, on je organizam i, pored toga, dio drugog još mnogo većeg skupa, organizma, koji se zove čovječanstvo. Pojedinac nije samo član jednog naroda nego je i član ljudskog roda."[12]

Unutar ovog diskursa koji misli i vrednuje rodnu, antropološku supstanciju ljudskog života, on će odrediti i vlastitu predstavu umjetničkog u umjetnosti, književnog u književnosti. "*Čovjek svuda i vazda* - to je predmet umjetnosti, prvenstveni i vječni predmet njen; ... Ono što je bitno i što je vječno u čovjeku, ono što čovjeka čini čovjekom, to je predmet i velike umjetnosti. ... Ono što je specifično kod jednog naroda i kod jednog čovjeka, to nije bitno. I ona umjetnost koja prikazuje samo, ili pretežno, to što je specifično na jednom čovjeku, ne iznesavši i ono što je u tom čovjeku zajedničko svim ljudima, mizerna je umjetnost ili

---

[9] Cit. djelo, str. 41.

[10] "Možemo se mi i kultivirati i modernizovati, pa da ipak ostanemo, bogu hvala, živi i zdravi; može se naša književnost podati snažnom utjecaju modernih književnosti zapada, pa da ipak ostane naša, srpska književnost; može jedno djelo nositi pun specifični biljeg individualnosti naroda, u kome je nastalo biti, u isti mah, savršeno moderno." (**D. Mitrinović**, cit. djelo, str. 43.)

[11] Cit. djelo, str. 45.

[12] Cit. djelo, str. 43.

uopće nije umjetnost." [13] Prema tome, pripadati moderni u kulturi znači, u krajnjoj liniji, u Mitrinovićevom diskursu, recipirati ideju etičkog personalizma, odnosno aksiologiju koja preferira vrijednost ličnosti individue kao individue.

U tome se ne isprcpljuje njegova predstava o moderni, jer ona, sa te opće antropološke razine, silazi i u konkretni bosanskohercegovački kontekst i tu dobija posebna određenja. "Tako je u, u ovom vremenu demokracije i liberalizma, u našem okupacionsgebitu moderan onaj ko osjeća apsurdnost anahronističkog režima, ko osjeća glad i bespravnost naše jadne mase i ko traži hljeba i slobode čitavom jednom ogoljelom i izgladnjelom narodu."[14] Ova sinteza univerzalnih vrijednosti i posebnih konkretno-povijesnih sadržaja u pojmu moderne moguća je zbog toga što on modernu ne shvata logikom statičnosti, kao metafizičku datost, u njenim apsolutnim određenjima, pa se ona, uz one univerzalne vrijednosti, ispunjava dinamičkom sadržinom figurirajućom na konkretno-historijskom tlu ovog ili onog vremena ili poretka.[15]

No, i to je od posebnog značenja, jer izražava njegov smisao za respekt svjetonazorske polifonije, koja je, inače, bitno unutrašnje određenje liberalne filozofije i demokratskog ethosa, ni ideologijska ni svjetonazorska pozicija ne određuje odnos prema moderni i egzistenciju u njenoj matici. "Nije važno kakvo stanovište zauzima današnji čovjek prema problemima našeg doba; može neko biti i socijalist, i anarhist, i indivi-

---

[13] Cit. djelo, str. 43.-44. Iz ovog horizonta, Mitrinović se ne libi da kritički govori o srpskim književnim vrijednostima poput, naprimjer, Jovana Jovanoviča Zmaja: "On se, doduše, može zvati *naš* i *srpski* veliki pjesnik, samo što to *naš* i *srpski* ne znači i mjerilo opće vrijednosti, a tek to mjerilo treba da nam bude mjerodavno. Neslobodan i nesvoj, Zmaj ima svog istorijskog, kulturnog i nacionalnog značaja. Međutim, taj zmajski slavuj malo umije da nam kaže o *sebi* i *svojoj* duši, o *svom* ja i *svom* pogledu na svijet i život." (Cit. djelo, str. 45.) Sa pozicija etičkog personalizma kritički će govoriti i o srpskoj pripovijetci: "U našoj pripovjeci ima ljudi iz svih krajeva Srpstva, pa ipak, može se reći, nema gotovo nijednog *čovjeka* ni iz jednog našeg kraja radi svog narodskog pjesništva i umjetničkog instinkta proslavljenog, možda i preslavljenog, Srpstva." (Cit. djelo, str. 44.)

[14] Cit. djelo, str. 48.

[15] "Modernost nije nešto što je stagnirano, i apsolutno, i jedno, kao što i moral nije apsolutan i jedan, nego relativan i podložan promjenama. Onaj ko sudjeluje u duševnim pokretima jednog doba, ko osjeća njegovu duševnu atmosferu i ko u njoj živi, može, s pravom, tražiti naziv modernog čovjeka." (Cit. djelo, str. 47.)

dualist, i spiritist, i teosof, i budistički metafizičar, i što god hoćete, glavno je da osjeća našu bol i trzanje u našim problemima. I ko, osjećajući svu nervoznost našeg doba, traži spasa toj nedaći, on je moderan, bez obzira na njegovo mišljenje u čemu je spas."[16] Mitrinović, dakle, modernost ne određuje recepcijom ovog ili onog, uz to i apsolutiziranog, svjetonazora, ove ili one monocentrirano pojmljene filozofije, ideologije ili politike. Modernost uopće ne poima se iz perspektive preferencije bilo kojeg misaonog sistema ili praktičnog stava. Na modernu se može alternativno, iz pluralnog diskursa odgovarati, ali, pri tome je važno, stoji li to odgovaranje u dosluhu sa supstancijalnim problemima svoga vremena: da li je suvremeno, moderno.

Moderna i nacionalni individualitet

U ocrtanim vrijednosnim i pojmovnim koordinatama pripremljeno je tlo za uvid u Mirtinovićevo poimanje naroda, odnosno nacije i nacionalizma. Tu više nema mjesta ni za mistiku rasnog individualiteta naroda, ni za slijepu zagnjurenost u tradicionalistički, plemenski spiritus naroda, ni za totalitarno poimanje nacije kao medija desubjektivizacije i depersonalizacije. Istovremeno, Mitrinović se pojavljuje kao kritičar srpskog nacionalističkog šovinizma, srpske etnocentrične isključivosti i etničkih predrasuda. Istina, dijeleći, ipak, neke opće zablude svog vremena, kad sa nivoa teorijskih uvida, siđe na empirijsko tlo srpsko-hrvatskih odnosa, ne može do kraja konzistentno provesti svoju antinacionalističku, liberalnu poziciju kao temeljnu vrijednost koju slijedi i iz koje misli.

Narod će poimati, doduše, u jednoj naturalističkoj kategoriji, kategoriji organicizma, smatrajući da je narod jedan prirodni organizam, da je narodno "... ono što je u prirodi jednog naroda organski spojeno sa ostalim njegovim osobinama," [17] pa je ono narodno, u stvari, "... svaki proizvod prirodnog razvitka narodnog."[18] No, ovo prirodno nije shvaćeno kao metafizičko, statično, vječno. Naprotiv, Mitrinović uvodi povijesni diskurs u razumijevanja onog narodnog u narodu. U jednoj tačnoj interpretaciji vidi kako se iz onog prvobitnog, prirodnog narodnog

[16] Cit. djelo, str. 48.

[17] Cit. djelo, str. 45.

[18] Cit. djelo, str. 45.

homogeniteta, kada ne postoji svijest o subjektivnosti i njenim htijenjima i pravima,[19] kroz povijest, zapravo, rađa smisao za posebnost i otkriva svijet subjektivnosti, da bi s modernom, na građanskom Zapadu, trijumfirala aksiologija individualnosti. Otuda i tačan uvid: "Hodom kroz istoriju narod se razvija i napreduje, širi se njegov misleni obzor, mašta dobija određenije oblike, pojedinci se zbog procesa diferenciranja, ... svojom dušom odvajaju iz opće duše narodne".[20]

Naravno, ovakav povijesni razvoj ka otkrivanju i prisvajanju etike individualizma redefinira i bit umjetničkog u umjetnosti i bit književnog u književnosti: "U tom individualizovanju leži osnov umjetne poezije."[21] No, respekt ove aksiologije individualizma nikako ne implicira i denacionalizaciju, odnosno, uništenje nacionalne individualnosti. On je u tom uvjerenju eksplicitan: "Modernost nije čudovište koje koči društveni progres i demoralizuje narod u kome se pojavi, (druga je stvar, što i u modernim sredinama može biti gada i nemorala) i ona nije nikakva opreka narodnom životu i narodnoj književnosti."[22]

No, kako se na tlu kulture, može ostvariti sinteza narodne individualnosti i liberalno intonirane etike personalizma? Njegov projekt te sinteze je jasno profiliran: "Strani uticaj treba da bude nacionalizovan, modificiran prema našim silama i prilikama i od stranog treba unositi samo ono što je dovoljno kozmopolitsko, opće, da bi se kod nas moglo dobro i prirodno sroditi s našom narodnom dušom."[23] Tu sintezu može nositi umjetnost koja počiva na umjetnikovoj subjektivnosti i u mjeri u kojoj se ona izriče "iskreno": "A svaki umjetnički produkt stvoren iskrenošću i izazvan duhom vremena, u kom se živi, ne samo što je narodni nego je i moderan."[24]

---

19 "Živi se tu kolektivnom dušom cijelog naroda i pojedinci ne razvijaju svoje posebne i naročite individualnosti." (Cit. djelo, str. 46.)

20 Cit. djelo, str. 46.

21 Cit. djelo, str. 46. Na tlu onog općeg povijesnog razvoja, smatra Mitrinović, umjesto "... općih duševnih izražaja javljaju se pojedinačni; pojedinac živi svojim specifičnim duševnim životom i posebno izražava svoj duševni život." (Cit. djelo, str. 46.)

22 Cit. djelo, str. 48.

23 Cit. djelo, str. 45.

24 Cit. djelo, str. 47.

Nauka za narod i normativno poimanje politike

Kako modernost nije ništa statično tako i averzija prema individualnosti nije nikakva predestinacija. Naprotiv, *nacionalna duševnost* je može otkriti i prisvojiti. Otuda, općim prosvjetiteljskim manirom svoga vremena i Mitrinović stoji na poziciji unošenja moderne svijesti ili svijesti o moderni u srpske mase. Taj imperativ formuliraće pledirajućom, normativno intoniranom sintagmom: "za demokratizaciju nauke i filozofije." Ona se razumijeva i u kontekstu razrješavanja odnosa između *elite* i *mase*. Savladava ga Mitrinović tako što insistira na prosvjetiteljskoj intervenciji u figurirajuću "nacionalnu duševnost". Zato i smatra kako "... treba da se svim silama zauzmemo za to da našu masu uzdignemo na viši intelektualni nivo, da u narod unosimo znanja i svjetlosti, da demokratizujemo nauke, naročito društvene i prirodne."[25] Ovdje nije više riječ o prosvjećivanju u elementarnom smislu ili o publiciranju tvorevina folklora, običajnosti i uopće narodne tradicije, nego o insistiranju na recepciji viših sfera znanja, nauke i filozofije.[26] A to insistiranje korespondira sa njegovom recepcijom liberalnog i demokratskog ethosa: moderna filozofija i nauka artikuliraju i upravo afirmiraju tu aksiologiju pa se u njihovom mediju one i mogu "unijeti" u svijest srpske svakodnevnice.

Ova zamisao prosvjećivanja, međutim, ne ostaje unutar uske oblasti kulturnog angažmana: ona treba da bude i temelj drugačije srpske nacionalne politike. Iz vizije te politike mogu se, imanentno, deducirati i neke Mitrinovićeve opće odrednice politike kao normativnog idealiteta. Sada politika treba da bude zasnovana na *umnim načelima*: ona treba da zamijeni politiku kao područje instinktvnog, stihijskog, slijepih, jednokratnih reakcija ili dnevnih utilitarizama. Formulira Mitrinović, za svoje doba, atipčini, smjeli poduhvat: neku vrstu, nazvali bi tako, *poznanstvljivanja politike* i njenog zasnivanja na rasudnoj snazi i punoljetnoj umnosti. Sa pozicija ovog normativnog poimanja umno utemeljene politike, Mitrinović je i radikalni kritičar oficijelne srpske politike svoga vremena.[27]

---

25 **Dimitrije Mitrinović**, *Demokratizacija nauke i filozofije*, "Bosanka vila", 1908., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 31.

26 " Kao da smo mi neki izuzetak, pa nam ne treba naučnih i filozofskih knjiga! I kao da nas ne treba da zanimaju opća razmišljanja o pojavama prirode, o čovjeku i njegovu društvu, o smislu i vrijednostima našeg moralnog života i djelovanja!" (*Demokratizacija nauke i filozofije*, cit. izd., str. 31.)

27 "Upravo cjelokupni naš život boluje od oskudice misli, od neshvaćanja položaja stvari: mi, još uvijek, najčešće mislimo iza svršetka djela, a ne pred početkom njegovim. Najveća većina naših radnji, osobito u unutrašnjoj stranačkoj politici, nije potekla iz

Uz kritiku nerefleksivnosti, neumnosti, nemislenosti empirijske srpske politike, uz kritiku nedostatka njenog principijelnog, koncepcijskog, osviještenog utemeljenja, ide i kritika *duha autoritarizma* u srpskoj politici. Ona je eksplicitna i radikalna: "U nas još uvijek u politici vlada neki autoritativni duh, te naša politika najčešće i nije politika razloga i mudrosti nego politika autoriteta i krilatih riječi. Malo je ljudi koji se miješaju u politiku a kojima oči nisu zakrvavile od partizanstva; rijetki su političari i novinari sa širokim duševnim horizontom, koji su kadri dati političko načelo na temeljnim osnovima naučnim sociološkim; koji sve što rade, rade samo za princip i iz principa, a ne iz sitnih motiva ličnih i partizanskih."[28] Iz politike, na drugoj strani, nestale su vrijednosti "savijesti", "intelektualnog poštenja", "logike i građanske čestitosti" a u "javnosti" i "žurnalizmu" vlada surovi, rekli bi drugačijim jezikom, makijavelizam "podvaljivanja", "klevetanja" i "laži".[29] U osnovi ovakve "makijavelistički" i u duhu autokratizma prakticirane srpske politike leži "... nemislenost naše javnosti. Izgubio se kriterij vrijednosti i smisla življenja i djelovanja; ne gleda se neki zadnji cilj kome se ima težiti, niti ima izvjesnog zajedničkog sporazuma, plana i zadatka. ... naše je mišljenje nesređeno, uzrujano i rastrojeno."[30]

Prema tome, "intelektualizacija" javnog života u formi demokratizacije nauke i filozofije ne ostaje na razini prosvjećivanja masa nego ona zagovara i redefinicije srpske politike uopšte. Iz te kritike, onda, proizilaze i pozitivne, vrijednosti jedne normativno poželjne politike, dakle, poimanje politike kao politike. Vidjeli smo, oznanstvljenje politike podrazumijeva njeno utemeljenje na principima, načelima, na misaonosti, osviještenim projekcijama, građanskim vrlinama, na savjesti, intelektualnom poštenju i čestitosti. Sve su to vrijednosti koje ulaze u krug liberalnog, demokratskog i personalističkog ethosa.

Uz prethodne kritike "nemislenosti" , "nedostatka misli", "principa", "političkog načela" i "autoritarizma" u politici, ide i njegova kritika tradicionalističkog, plemenskog, etnocentričnog "srbovanja". Ono je u kon-

---

razložnih i principijelnih uvjerenja nego iz inata, zavisti, sebičnosti, mržnje i sličnih nedostojnih motiva. Mjesto principa, posrijedi je, vrlo često, kapric." (*Demokratizacija nauke i filozofije*, cit. izd., str. 29.)

[28] Cit. djelo, str. 29. - 30.

[29] Cit. djelo, str. 30.

[30] Cit. djelo, str. 30.

tekstu recepcije vrijednosti moderne "... profanisanje srpske misli".[31] A u kontekstu prosvjetiteljstva, moderne nauke, filozofije i liberalno-demokratskog ethosa, *Bosanska vila* svoje "... srpstvo treba dokazati radom, dokumentima i uspjesima u srpskoj politici, srpskoj prosvjeti, srpskoj književnosti. Eto, *Bosanska vila* treba da srbuje samo u jednom smislu: u stvaranju tih dokumenata u književnosti, u izgrađivanju nove književnosti i novih srpskih književnika u Bosni, književnosti savremene i književnika savremenih."[32] To "srbovanje" ne podrazumijeva odricanje od bosanskog identiteta: uz sve"žive veze" sa "... Srbijom i srpskim zemljama ..." *Vila* kao srpski list treba da bude i "... bosanski književni list..." i da "... dokaže da Bosna s Hercegovinom i svojom književnošću vrijede nešto za Srpstvo koje se još nije stvorilo i koje tek ima da se stvori."[33] Ovdje je, pak, bosanska osjećajnost, u osnovi, ne samo ispunjena pansrpstvom, nego je percipirana i kao instrumentalna stvarnost a ne vrijednost sama po sebi: ona se pojavljuje tek kao funkcionalizirana participacija u Srpstvu.

Neovisno od ovog ograničenja, a na tlu njegovog liberalnog ethosa, etike personalizma i recepcije prosvjetiteljskih intencija moderne nauke i filozofije, vidimo, kako se ovdje kod Mitrinovića gubi ono mitsko srpstvo, nestaju narcizam i arogancija tradicionalnog srpskog etnocentrizma, izblijedio je osjećaj nacionalistički doživljene superiornosti a halucinantne predstave o ekskluzivnom srpskom mesijanstvu nisu u vidokrugu. Percipira se "srbovanje" tek kao rad na vlastitoj vesternizaciji, odnosno recepciji zapadnih, građansko-liberalnih i demokratskih vrijednosti. I u ovom diskursu ostaje Mitrinović "strano tijelo" unutar *Mlade Bosne* i atipična ličnost unutar onodobne srpske inteligencije. Neke nove dimenzije ovog diskursa otkrivaju se u njegovoj percepciji ideje jugoslovenstva.

Ideja jugoslovenstva

Mada je njegova misao koncentrirana na reflektiranje o srpstvu, čak, kako kaže na jednom mjestu i "preslavljenom Srpstvu", budući da "nama" treba "... zbiljski kulturnih i modernih Srba ...",[34] njegov teorijski i aksiološki diskurs vodi ga na tlo koje se uobličava van usko, etnocentrički pojmljenog "srpskog pitanja". Vodi ga recepciji i interpretaciji

31 *Za naš književni rad*, cit. djelo, str. 39.

32 Cit. djelo, str. 39.

33 Cit. djelo, str. 39.

34 Cit. djelo, str. 45.

ideje jugoslovenstva, i to prije svega, promišljanoj kroz prizmu srpsko-hrvatskih odnosa u kulturi i mjestu Bosne i Hercegovine u njenoj budućoj objektivaciji.

Ovdje zastupa koncept srpskohrvatskog ujedinjenja.[35] Iritira ga, pa to smatra "apsurdnim", to što unutar "... jednog a dvoimenog naroda ...",[36] unutar dvoimenog naroda a jednog jezika paralelno, bez dodira, međusobnog upoznavanja i zbližavanja, figuriraju dvije književnosti, pa zato treba "... raditi na unificiranju tih dviju književnosti ... ,"[37] odnosno, na "... književnom i kuturnom ujedinjenu našeg naroda ...".[38] U ovom kontekstu manifestira se njegova averzija prema nacionalnom šovinizmu i etnocentričnoj isključivosti.[39]

Raspravljajući o odnosu "... srpskog patriotizma prema hrvatskom ..." smatra da *Bosanska vila* treba da ostavi svoju "...nacionalističku isključivost, koja je do nedavno bila potreba i razumljiva ...",[40] pa " ... treba da hrvatski narod smatra ne bratskim nego svojim narodom, i hrvatsku literaturu svojom literaturom."[41] Otuda se *Bosanskoj vili* "... daju nove zadaće: rušenje šovinističkih predrasuda o srpsko-hrvatskom narod-

---

35 "Razumije se, istorija se ne može promijeniti, a i promjena sadašnjeg stanja je teška iz mnogo razloga. Trebaće mnogo vremena dok se stvari dovedu na svoja mjesta i dok se učini ono što treba. Ali ta književna promjena nije nemoguća; moguća je i promjena cijelog našeg narodnog života u smislu ujedinjenja." (**D. Mitrinović**, *Niz napomena*, "Bosanska vila", 1902., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 33.)

36 Cit. djelo, str. 33.

37 Cit. djelo, str. 33.

38 Cit. djelo, str. 37.

39 Mitrinović ne može do kraja konzistentno izdržati u odbacivanju etnocentističke jednostranosti što se može vidjeti u njegovoj kritici jezika hrvatske književnosti budući da mu je jasna "... samo neugodnost od bezbroj jezičkih pogrešaka koje vrve u njhovim djelima, i potreba da tih pogrešaka nestane." (*Niz napomena*, cit. djelo, str. 36.) Nije mu "... jasan način kojim bi se hrvatskim piscima oporavljao jezik". (Cit,. djelo, str. 36.) No, nedvosmisleno, kriterij za to "opravljanje" vidi u prihvatanju jezičkih standarda Vuka Stefanovića Karadžića a njihovu recepciju smatra napretkom u hrvatskoj književnosti. Ilustraciju tog napretka vidi u jeziku Kranjčevića, Kosora, Nazora i Nikolića (Cit. djelo, str. 36.-37.)

40 **Dimitrije Mitrinović**, *Za naš književni rad*, "Bosanska vila", 1910., u: **P. Palavestra**, cit. izd., str. 40.

41 Cit. djelo, str. 40.

nom jedinstvu, koje, pored momenata političkih i istorijskih, smetaju jedinstvu naše literature."[42] Na tlu ovog ujedinjenja, treba raditi i na približavanju "... slovenačkoj literaturi, čak i bugarskoj ...".[43]

Iz ovog koncepta srpskohrvatskog nacionalnog identiteta-jedinstva, jednog ali dvoimenog naroda, recipiraće i ideju jugoslovenskog ujedinjenja na čemu posebnu povijesnu ulogu treba da ima Bosna i Hercegovina. *Bosanska vila*, radeći na srpskohrvatskom književnom i kulturnom ujedinjenju, "... vrši svoju jugoslovensku dužnost, koja je za Bosnu neophodna."[44] Očekuje da se, radom na južnoslovenskom ujedinjenju napravi "... jedno malo i lijepo jugoslovenstvo u Sarajevu".[45]

S tim očekivanjima piše: "Ozbiljno vjerujem da Bosna treba da postane zemlja najbratskijeg i najsilnijeg jugoslovenskog rada"[46] i da *Bosanska vila* "... mora tu imati svog časnog udjela".[47]

Kritički osvrt

Kad sa razine konceptualnih refleksija dođe na emprijsko tlo bosanske stvarnosti, ne može Mitrinović do kraja konzistentno izvesti svoju kritiku srpskog nacionalima, šovinizma i etnocentrizma, njegovih zabluda, predrasuda i fikcija. Prije svega, i ako mu liberalna aksiološka pozicija i pozicija etičkog pluralizma, principijelno, dopušta emancipaciju od srpskog etnocentrizma, on još uvijek, krećuću se u matici srpskog mišljenja svoga doba, u osnovi, misli u kategoriji "srpstva" i "srbovanja", Istina, on ovim pojmovima hoće dati crtu individualizma i demokratičnosti, ali, i pored toga, ostaje prikraćen kako za sociološko mišljenje društvenih odnosa u kojima nacija jest to što jest, što je, inače, vidjeli smo, bitna karakteristika mišljenja nacije i kod Gaćinovića i kod Jevtića, tako i za transnacionalni diskurs i mišljenje u zbiljski univerzalnim horizontima.

---

42 Cit. djelo, str. 40.

43 Cit. djelo, str. 40.

44 Cit. djelo, str. 40.

45 Cit. djelo, str. 40.

46 Cit. djelo, str. 40.

47 Cit. djelo, str. 40.

Nadalje, dijeli predrasude svoga vremena o Srbima i Hrvatima kao jednom a dvoimenom narodu, i snosi etnocentrične konzekvencije takve koncepcije.

Kao i ostali *mladobosanci*, misli i djeluje unutar srpske nacionalne i kulturne politike, a bosanska identifikacije, mada se osjeća i zna za nju, ipak je sporedna, uzgredna, periferna. I kad se kod Mitrinovića javi to osjećanje bosanstva, ono je do kraja ispunjeno srpstvom, ono, kao takvo, nema nikakvu svrhu u samom sebi, u vlastitom individualitetu nego je vanjska stvarnost, jedan medijum za participaciju u vaskolikom srpstvu. Njegovo bosanstvo tek je instrumentalna stvarnost, puko sredstvo, a ne samosvrha, ekspanzija, istina, više duhovne, a manje eksplicitno teritorijalne, srpstva i jugoslovenstva.

Na teorijskoj razini nije se do kraja oslobodio naturalističkog diskursa s obzirom da mjestimice naciju definira kao prirodni organizam. No, u odnosu Gaćinovića i Jevtića napravio je radikalni odmak oslobodivši se rasnog misticizma i geografizma u poimanju supstancijalnog bića nacije.

No, uz sve inkonzistencije, njegov teorijski diskurs je respektibilan. Naravno, ekspliciran u kondeziranim formama programskih tekstova, on nije ni mogao u svojoj sadržini biti do kraja razvijen. Njegovo se značenje ne odčitava samo u eksplicitnim iskazima. I logikom imanentne analize koju slijedimo, i potragom za neiskazanim, a logičkim konzekvencijama tih iskaza, na kojima insistiramo, on se, također, dodatno osvjetljava. No, ovdje se identificiraju tek one dimenzije njegovog, sadržinski i žanrovski heterogenog, teksta, a on je, u osnovi, tekst jednog filozofskog pisca i mislioca umjetnosti i književnosti, koje imaju relevanciju za socijalni i politički diskurs, dakle, tematiziraju fenomene koji, manje ili više eksplicitno, pripadaju sferi politike i socijalnog svijeta života.

U ovom metodskom kontekstu, njegov je diskurs, prije svega, atipičan, ekskluzivan je u odnosu na vladajuće misaone koncepcije unutar srpskih intelektualnih krugova njegova doba.

Impresionira, s obzirom na sociocentrični, totalitaristički, odnosno nacionalno-kolektivistički duh njegova vremena, otkriće i respekt etičkog personalizma. Imponira njegova recepcija duha i aksiologije liberalizma i demokratije. U vrijedne domete njegovog mišljenja spada poimanje i apologija moderne i njenih normativiteta. U meritorna ostvarenja ulazi pokušaj sinteze duha modernosti i aksiologije nacionalnog

individualiteta, sinteze koja se vrši na tlu oslobađanja od tradicionalnog, patrijarhalnog srpskog samorazumijevanja i plemenskog doživljaja nacionalizma. Pledoaje za prevladavanje raskoraka između elita i mase, i to u formi napuštanja, u kulturnoj politici, elementarnog, narodnjačkog, označimo ga tako, protoprosvjetiteljstva, također, spada u osebujnosti njegovog mišljenja.

No, viša razina prosvjetiteljskog intervencionizma, sadržana u recepciji moderne filozofije i nauke, ima svoje implikacije i na tlu njegova poimanja politike kao politike. Mitrinovića ovdje vidimo kao jednog od rijetkih, uz to i meritornih kritičara političkog "makijavelizma", protagonista projekta oznanstvljenja i poumljavanja politike, njenog utemljenja na principima rasudne moći i naučnim uvidima. I ideja jugoslavenstva, mada još uvijek posredovana zabludama vremena, ipak vodi mentalnom i konceptualnom oslobađanju od etnocentrične skučenosti, pa i ona, za svoje doba, pripada važnim komponentama Mitrinovićeve, u osnovi, emancipatorski inklinirane aksiologije.

Po identificiranim i ovdje koncizno izraženim teorijskim dometima i aksiološkim preferencijama Dimitrije Mitrinović ima svoje relevantno mjesto u historiji socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini u cjelini, a posebno u povijesti pojave i recepcije ideje liberalizma i demokratije kao i u povijesti emancipatorski intoniranog mišljenja nacije i nacionalizma.

13.

IZ BIOGRAFIJA

1. GAVRO VUČKOVIĆ je rođen, vjerovatno, 1826. godine u selu Dabru kod Sanskog Mosta. Njegov otac Filip bavi se trgovinom. Kraće vrijeme školuje se kod Simeuna Todorovića u Sarajevu da bi pobjegao u rodno selo. Roditelji mu se sele u Bosanski Petrovac, gdje uči čitati i pisati. U Srbiju bježi 1851. godine. Vraća se u Bosanski Petrovac zbog bolesti. Prelaskom u Bihać, razvija trgovinsku djelatnost sa Senjom, Trstom i Bečom. Naučio je govoriti nekoliko jezika. Doživo je porodičnu tragediju: umrlo mu je deset sinova, a razbojnici su mu ubili četvoricu stričeva. Izabran je 1858. godine da u Carigradu u novoformiranoj skupštini predstavlja sveštenstvo, bosanske pravoslavce i cijeli narod iz cijele Carigradske patrijaršije. Bio je i član medžlisa, a od 1868. godine radi kao poreski činovnik. Kao osmanski funkcioner i dalje se bavi trgovinom na prostorima Austrije i Primorja. U prisnim je vezama sa Topal Osman-pašom; kasnije je sa komplimentima opisivao njegovo vezirovanje, te zbog toga biva napadan od zagrebačkih, novosadskih i drugih novina. Prema Petru Kočiću, "... pored mudrog i lukavog reformatora Osman-paše, vulgo Topal-paše, bio je Gavro Vučković najviđeniji i najpopularniji javni narodni radnik u onovremenoj Bosni i Hercegovini. ... Najsjajnije doba bosanske istorije pod Turcima bez sumnje je vrijeme vezirovanja starog Topal-paše i javnog djelovanja Gavre Vučkovića." (Petar Kočić, *Gavro Vučković*, Sabrana djela, Tom II, Svjetlost, Sarajevo, 1967., str. 296-292.) Jedan je od prvih saradnika novopokrenutog lista "Sarajevski cvjetnik" (urednik i vlasnik Šakir Kurtćehajić) gdje se "... brani od sumnjičenja zbog svoje zaostale carigradske plate ('gavrija'), kao i izbora u medžlis i stupanje u tursku državnu službu (I/1869, br. 10). Još jednom Vučković će se javiti na ovom mestu i o istoj stvari i svoj javni rad opravdati kao 'bradati sužanj' iz zatvora (II/1870, br. 47)." (Todor Kruševac, *Bosansko-hercegovački listovi u XIX veku*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1978., str. 52.)

Bio je i povjerenik srpske vlade. Osmanske vlasti, nakon otkrića tog njegovog angažmana, progone ga, biva zatvoren i osuđen. Po H. Ćuriću bio je prognan u Bejrut, a po drugim izvorima zatočen je u Akri u Siriji. Traži pomoć i bježi u Beograd. Tu započinje političku i publicističku kampanju protiv osmanske vlasti. No, biva, po nalogu tamošnjih vlasti, ponovo protjeran. Aktivan je sudionik priprema ustanka u Bosanskoj Krajini. Bolest ga onemogućava da se neposredno angažuje u hercegovačkom ustanku iz 1875. godine. Umire 1876. godine u Beogradu. (Biografski podaci prema: Hajrudin Ćurić, *Iz prepiske Gavre Vučkovića*, "Život", Sarajevo, br. 22 - 23, 1954.)

2. VASO PELAGIĆ je rođen 1838. godine u Gornjim Žabarima kod Gradačca, a umro 25. januara 1899. u Požarevcu. "Djetinjstvo je proveo u svom zavičaju, nižu gimnaziju i bogosloviju polazio u Beogradu. Učitelj srpske osnovne škole u Brčkom 1860-63, u kome vremenu je osnovao u Brčkom i srpsku čitaonicu, jednu od prvih u Bosni. Napustivši Brčko, otišao je u Rusiju gdje je boravio dvije godine. Na Univerzitetu u Moskvi slušao je predavanja iz istorije, medicine i političke ekonomije. Upoznao je revolucionarna strujanja među tadašnjom ruskom inteligencijom. Čitao je, pored ostalog, djela N. G. Černiševskog, N. A. Dobroljubova, D. I. Pisareva i A. I. Hercena. Vrativši se u otadžbinu, postao je 1866. upravitelj tek osnovane srpsko-pravoslavne bogoslovije u Banjaluci. U njoj su se školovali sveštenici i učitelji. P. je nastojao da vaspita u njoj borce za političku slobodu i narodna prava. Mnogi đaci ove bogoslovije odigrali su vidnu ulogu u kasnijim zbivanjima u Bosni. P. je osnovao i u Banjaluci srpsku čitaonicu. Zbog protesta protiv postupaka turske uprave, prilikom jednog sukoba između đaka i turske noćne straže, početkom 1869., sproveden na suđenje u Sarajevo. Na suđenju je ponovio optužbe iznesene u protestu, zbog čega je krajem 1869. prognan u Malu Aziju. U Kjutjaju je proveo nešto više od godinu dana. Iz progonstva P. je pobjegao u Srbiju, u proljeće 1871. Potpisao je, 2. 8. 1871. proglas čiji je potpisnik, pored ostalih, Svetozar Marković. Učestvovao je u radu posljednje godišnje Skupštine Ujedinjene omladine srpske (Vršac, 15-18. 8. 1871.) Izabran je za predsjednika skupštine i člana odbora Ujedinjene omladine srpske. Kad je mađarska vlada raspustila skupštinu i zabranila rad Ujedinjene omladine, on sa nekolicinom omladinskih predstavnika odlazi u septembru iste godine na Cetinje, gdje učestvuje u osnivanju Družine za oslobođenje i ujedinjenje srpsko. Kasnije odlazi u Srbiju, a

zatim u Vojvodinu. Protjeran početkom 1873. iz Vojvodine, živio je u Trstu, Grazu i Zürichu. U to vrijeme bliže je upoznao socijalističku literaturu raznih pravaca, pratio socijalnu i političku borbu radničke klase i sam se našao u socijalističkim redovima.

Sa grupom socijalista učestvovao je u bosanskom ustanku 1875. i bio član ustaničkog odbora u Kostajnici. Učestvovao je i u radu ustaničke skupštine u Jamnici u decembru 1875. Austrijske vlasti uhapsile su ga 1876. i internirale u Mikolc. Početkom 1878. P. je ponovo među bosanskim ustanicima. Prema austrougarskoj okupaciji BiH zauzeo je od početka nepomirljiv stav.

P. zauzima istaknuto mjesto u razvitku socijalističkog pokreta u našoj zemlji. 1892. prisustvovao je skupštini Zanatlijskog udruženja u Vranju, gdje je učinjen pokušaj da se osnuje Socijalistička partija Srbije. Aktivan u organizovanju prvih proslava 1. maja, P. je na zboru srpskih socijalista u Beogradu jula 1893., kao glavni govornik, predložio da srpski socijalisti upute svog predstavnika na međunarodni socijalistički kongres u Zürichu. Sarađivao je u socijalističkoj štampi u toku posljednje decenije XIX v. i bio jedan od osnivača beogradskog Socijal-demokrata. Zbog svojih članaka i brošura nekoliko puta je izvođen pred sud i osuđivan. Posljednje dane života proveo je na izdržavanju kazne u Požarevcu.

Počevši od 1867, kada je objavio svoju prvu knjigu, P. je napisao veliki broj publicističkih radova iz raznih oblasti. Neka njegova djela prevedena su na strane jezike. Ukupan broj štampanih primjeraka njegovih radova, objavljenih samo za njegova života, iznosi oko 250.000, ne računajući u taj broj članke u raznim listovima i časopisima.

Među najznačajnije Pelagićeve radove spada *Istorija bosansko-hercegovačke bune*. Među brojnim radovima u kojima je propagirao socijalističko društveno uređenje ističu se: *Odgovor na četiri društvena pitanja, Socijalizam ili osnovni preporođaj društva, Nauka i radni narod*. O pitanjima školstva i nastave objavio je tri knjige (*Rukovođa za srpsko-bosanske, hercegovačke, starosrbijanske i makedonske učitelje, škole i opštine; Preobražaj škole i nastave; Nova nauka o javnoj nastavi*) i nekoliko manjih radova. *Stvarni domaći učitelj, džepna knjiga za zdrave i bolesne, za stare i mlade, za seljake i varošane*, poznatiji u narodu pod imenom *Narodnog učitelja*, bio je krajem prošlog vijeka najpopularnije Pelagićevo djelo. Objavljeno prvi put 1879., štampano je do 1894. u 4 izdanja i 18.000 primjeraka.

Možda više nego ijedan naš socijalist tog vremena, P. je u svome javnom djelovanju naročito istaknuto mjesto dao antireligioznoj propagandi; ako nije prvi, on je, nema sumnje, jedan od prvih otvorenih propovjednika ateizma u našoj zemlji. Napisao je nekoliko knjiga i brošura u kojima je izrazio svoje mišljenje o crkvi i religiji (*Umovanje zdravog razuma;Koliko nas košta bog i gospodar?;Poslanica bogu ili predlog pobožnim narodima,* itd.) Reagovanje crkvene hijerarhije u Srbiji na pojavu tih knjiga i brošura dovoljno jasno govori o tome da su one vršile nesumnjiv uticaj na čitaoce. Ono je bilo toliko oštrije što je P. i sam ranije bio bogoslov, ahrimandrit i upravitelj jedne bogoslovije. Jedna od mjera preduzetih protiv njega bilo je i javno raščinjenje, obavljeno u Sabornoj crkvi u Beogradu 1895.

P. je djelovao, u drugoj polovini XIX v. u više naših zemalja i pokrajina, vršeći u njima znatan politički uticaj. Gotovo punih 40 godina vodio je borbu protiv reakcionarnih režima, nikad je ne prekidajući i završivši je, konačno, u požarevačkom kaznenom zavodu. Vršeći, osim toga, politički uticaj i u Hrvatskoj i Slavoniji, on je posljednjih decenija prošlog vijeka postao markantna ličnost od opštejugoslovenskog značenja. U socijalističkom pokretu u Srbiji posljednjih decenija XIX v., P. je, pored Svetozara Markovića i Mite Cenića najistaknutija figura. ..." (*Enciklopedija Jugoslavije;* Jugoslovenski leksikografsjki zavod, Zagreb, 1965.)

U ovoj *Enciklopediji*, koja ne nalazi za shodno ni da informira neobavijštenog čitaoca da se selo u kojem je rođen Vaso Pelagić nalazi u Bosni i Hercegovini, uzgred se, tek u jednoj rečenici, a to znači onda i falsifikatorski, govori o nekim bitnim aspektima njegove biografije: o užasnim represalijama kroz koje je prolazio pod *srbijanskim režimom*. Sažet prikaz tih njegovih stradanja daje Slavko Mićunović. U Srbiji, gdje je proveo više od dvadeset godina svoga života, on "... će navući na vrat policiju srpske samodržavne monarhije i svih onih snaga koje su njoj služile. Tamo će Pelagića hapsiti i progoniti, njegove spise zabranjivati i spaljivati. Tamo će on, u beogradskoj sabornoj crkvi, biti javno raščinjen, biće, na intervenciju visokog klera, zatvoren u ludnicu, odakle će ga osloboditi radni narod Beograda. Na kraju, umrijeće u zatvoru, u Požerevačkom kaznenom zavodu, gdje je bio na izdržavanju kazne zbog jednog od svojih djela, u januaru 1899. ..." (S. Mićunović, *Predgovor Izabranim djelima Vase Pelagića*, Tom I, nav. izd., str. 12.) Još više detalja o teroru srbijanskog režima i Srpske pravoslavne crkve nad Vasom Pelagićem mogu se naći u: Risto Besarović, *Vaso Pelagić*, nav. izd.)

3. PETAR KOČIĆ je rođen je 29. juna 1877. u banjalučkom selu Stričićima. Prvo obrazovanje, nakon desete godine, stiče u manastiru u Gomionici gdje mu je otac bio kaluđer. Nakon završetka viša dva razreda osnovne škole u Banjaluci, upisuje se 1891. u sarajevsku, tada jedinu državnu gimnaziju. U četvrtom razredu (maj 1895.) nakon jednog incidenta istjeran je iz škole i protjeran iz Sarajeva. U Beogradu, u junu 1899. dovršava gimnaziju. Studira u Beču (1899-1904.) slavistiku na Filozofskom fakultetu i sudjeluje u studentskim antiaustrijskim demonstracijama. Objavljuje u ovo vrijeme tri zbirke pripovijedaka *S planine i ispod planine* (Sremski Karlovci 1902, Zagreb 1904., Beograd 1905.). Poslije završetka studija (jun 1904.) deset mjeseci radi u gimnaziji u Skoplju. Po tužbi srpskog konzulata u Skoplju, podnesenoj nakon jednog njegovog članka u *Politici*, kažnjen je premještajem u Bitolj. Odbija da prihvati ovu kaznu i vraća se u Sarajevo gdje početkom februara 1906. dobija mjesto sekretara u srpskom kulturnom društvu *Prosvjeta*. Potpisnik (februar 1906.) je predstavke književnika, publicista i novinara u kojoj se traži sloboda štampe. Sudjeluje u radničkom štrajku (maj 1906.), s namjerom da mu priključi i seljake. U ljeto 1906. prisustvuje u Sofiji drugom kongresu jugoslavenskih književnika i novinara, a u povratku je u bosanskoj delegaciji koja osmanskom poslanstvu čestita sultanov rođendan. Nakon uličnih demonstracija, početkom decembra 1906. godine, ponovo je protjeran iz Sarajeva i iz svih mjesta sarajevskog okruga. Nastanjuje se u Banjoj Luci gdje sudjeluje u pripremama za formiranje Srpske narodne organizacije za Krajinu. Policijski se kažnjava i sudski se goni u 1907. godini zbog jednog letka koji je napisao sa Jovom G. Popovićem a koji poziva na bojkot dočeka poglavaru Alboriju. Osuđen (juli 1907.) na dva mjeseca teškog zatvora, a vrhovni sud smanjuje kaznu na dvije nedelje ili 140 kruna u novcu. Radi kao urednik lista *Otadžbina* čije brojeve vlast zabranjuje i plijeni. Uhapšen je, leži u istražnom zatvoru, osuđen na šest, potom na osam, a kasnije na petnaest mjeseci teške tamnice. Na izdržavanje kazne odveden je 22. februara 1908. godine u zatvor u Tuzli, a na slobodu je pušten poslije amnestije 6. decembra 1908. godine. Radi na etnografskim istraživanjima u Krajini, a 1910. godine pokreće u Banjoj Luci list *Razvitak* koji se ugasio nakon šest brojeva. U maju 1910. godine izabran je u prvi bosanski Sabor na jednistvenoj srpskoj listi kao poslanik III seljačke kurije banjalučkog sreza. Ponovo pokreće list *Otadžbina*, ovaj put u Sarajevu gdje se, nakon otvaranja Sabora, i nastanjuje. Dobija mjesto u *Velikom upravnom i prosvetnom savetu* gdje uređuje list *Vjesnik* i radi kao član redakcije *Bosanske vile*. Krajem

1912. godine teško obolijeva. Nakon smrti jedinca, trogodišnjeg sina Slobodana (novembar 1913.) njegovo se zdravlje pogoršava, te je početkom 1914. godine odveden u beogradsku Duševnu bolnicu, gdje će i umrijeti 27. augusta 1916. (Biografski podaci prema: Todor Kruševac, cit. djelo.)

4. ĐORĐE LAZAREVIĆ, (Zvornik, 24. juna 1887-1915.) potiče iz trgovačke porodice. Osnovnu školu i gimnaziju do šestog razreda završava u Zvorniku, gdje, kao srednjoškolac, uređuje list *Prvenče* od 1899. Isključen je iz sedmog razreda u maju 1906. zbog štrajka, te gimnazijsko školovanje, kao i Kočić, dovršava u Beogradu. U jesen 1907. upisao je prava u Zagrebu, ali je isključen s Univerziteta te odlazi u Prag i tamo nastavlja studij. Ovdje prihvata Masarikove ideje. Vraća se ponovo u Zagreb i dovršava započete pravne studije. U Tuzli je radio kao advokatski pripravnik kod dr. Nikole Stojanovića. Ovdje upoznaje dr. Vasu Glušca i Simu Erakovića, sa kojima pokreće (1913.) list *Srpski pokret* u kome vodi političku rubriku sve do njegovog gušenja u ljeto 1914. Uz Kočićevo zalaganje u jesen 1913. izabran je za poslanika u Sabor BiH u Bosanskoj krajini za bosanskokrupsko izborno područje. Iako predstavnik građanskog staleža, kandidovala ga je Kočićeva grupa, koja ga bira i za sekretara, u kome svojstvu postaje jedan od bliskih saradnika *"Otadžbine"*. Sa dr. Živkom Nježićem radi u istoj advokatskoj kancelariji u Sarajevu, što ih još više zbližava u političkom djelovanju u Saboru i van njega. Kočićeva *"Otadžbina"* 1913. objavljuje njegov uvodnik *Naši zadaci*, a zatim *Nacrt stranačkog programa*. Kad je Kočić obolio krajem 1913. dr. Đorđe Lazarević, uz potpredsjednika dr. Živka Nježića, postaje vodeći ideolog grupe *"Otadžbina"* kojoj daje obilježje najradikalnije političke struje na Kočićevoj liniji u BiH.... Poslije principovog atentata na Ferdinanda 28. juna 1914. u Sarajevu, zajedno sa svim pripadnicima Kočićeve saborske grupe otadžbinovaca, stavljen je van zakona, lišen slobode u Gacku, protjeran u Arad, vraćen u Tuzlu i, najzad, u Zvornik, u kome je tajno likvidiran noću između 19. i 20. jula 1915., po svemu sudeći, ubijen i bačen u Drinu. (Miodrag M. Vujin, *Kočićeva otadžbina* I, "Svjetlost", Sarajevo 1994., str. 269-271.)

5. RISTO RADULOVIĆ je rođen u Mostaru 21. 9. 1880. godine. Nakon završene osnovne škole od 1891. do 1893. godine pohađa trgovačku školu, a poslije prelazi u novoosnovanu mostarsku gimnaziju iz koje je izbačen 1897. godine zbog sudjelovanja u antirežimskim

demonstracijama. Nastavlja gimnazijsko školovanje izvan BiH, u Sremskim Karlovcima, u Sušaku i Slavonskoj Požegi. Nakon završetka gimnazije, studira romanistiku i germanistiku u Beču i Ženevi. Pobolijeva, liječi se i, ne položivši sve ispite, krajem 1906. godine vraća se u zemlju gdje od 1. januara 1907. godine preuzima dužnost glavnog urednika novoosnovanog mostarskog lista *Narod*. Na ovoj dužnosti dolazi u sukob s režimom i biva zatvaran. Teško se razboljeva i u ljeto 1908. godine odlazi na liječenje u Švajcarsku. Nakon aneksije BiH, sa drugim srpskim političarima putuje u Pariz i Petrograd istražujući mogućnosti poništenja aneksije. Razočaran nakon spoznaje da to poništenje nije moguće, vraća se u proljeće 1909. godine u švajcarsko lječilište gdje ostaje godinu dana. U maju 1909. godine vraća se u Sarajevo i postaje saradnik lista *Srpska Riječ* i časopisa *Pregled* čiji urednik postaje u septembru 1910. godine. Od oktobra 1911. godine preuzima i dužnost urednika lista *Narod* i obavlja uredničke poslove Kalendara "Prosvjete". Sudjeluje u osnivanju prve javne biblioteke u BiH pri srpskom kulturnom društvu *Prosvjeta*. Iako bolestan, sudjeluje u javnom životu. Poslije atentata Gavrila Principa na austrijskog prestolonasljednika Ferninanda, vlast ga progoni u Mostar. Tu biva uhapšen i deportovan u koncentracioni logor u Arad gdje će 20. februara 1915. godine i umrijeti. Posmrtni ostaci Riste Radulovića su nakon I svjetskog rata preneseni u Mostar i sahranjeni 19. 2. 1922. godine u prodičnoj grobnici. (Biografiski podaci prema: **Dragomir Gajević**, *Predgovor Izabranim radovima Riste Radulovića*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1988.)

6. NIKOLA STOJANOVIĆ, "političar (Mostar, 3. I 1880. – Beograd, 5. III 1964.), advokat. Gimnaziju završio u Mostaru, pravne nauke u Beču. Bio je jedan od osnivača opozicionig lista "Narod", koji je u početku izlazio u Mostaru, i duže vrijeme njegov urednik. Za vrijeme aneksione krize 1908., nalazio se u Zürichu i tamo objavio knjigu: *Die Autonomie Bosniens und Hercegovina*. Godine 1910. bio je izabran za poslanika u Bosanskohercegovački sabor. Prvi svjetski rat ga je zatekao u Beogradu, odakle je u jesen 1914. otišao u Rim. Bio je član Jugoslovenskog odbora (v.) i u toku čitavog rata aktivno je radio na stvaranju zajedničke države Južnih Slavena. Na konferenciji mira u Parizu 1918-19. bio je ekspert za Bosnu i Hercegovinu. U rukopisu je ostalo njegovo memoarsko djelo: *Mladost jednog pokoljenja.*" (*Enciklopedija Jugoslavije*, Jugoslovenski leksikografski zavod, Zagreb

1971.) Kao i u slučaju V. Čorovića i ovdje se sakriva njegov djelatni politički organizam u formiranju velikosrpskih koncepcija četničkog Ravnogorskog pokreta. Objavio je: *Pismo poznavaocima*, Beograd, 1919; *Naša politika*, Beograd, 1935.; *Srbija i Jugoslovensko ujedinjenje*, Beograd, 1939., *Bosanska kriza 1908-1914.*, Sarajevo, 1958.

7. UROŠ KRULJ. Nakon završenih medicinskih studija u Beču, gdje se već među studentskom omladinom politički aktivira, vraća se u Bosnu i Hercegovinu, u Bijeljnu gdje radi kao ljekar. Zajedno sa dr. Nikolom Stojanovićem, koji u Dubrovniku uređuje list *Dubrovnik* vraća se u Mostar krajem 1906. godine gdje radi kao privatni ljekar. Sa grupom mostarskih javnih ličnosti pokreće list *Narod* (prvi broj izašao 1. januara 1907.) čiji je bio i vlasnik. Jedno vrijeme prenosi štampanje ovog lista u Sarajevo, da bi ga, nakon osnivanja vlastite štamparije ponovo vratio u Mostar. Kao inicijator i član privremenog odbora u 1907. godini sudjeluje u formiranju *Srpske narodne organizacije* čija se prva i posljednja skupština održala 27. oktobra u Sarajevu. O tom njegovom angažmanu svjedoči i brošura koja je u ime Srpske narodne organizacije, u njegovom izdanju izašla u Mostaru 1908. godine a nosi naslov *Predstavka Glavnog odbora Srpske narodne organizacije sa sarajevskim programom*. Sudjeluje u srpskoj delegaciji koja zaključke uručuje ministru Burijanu u Beču. Član je srpske i muslimnaske delegacije koja u Pešti izražava proteste protiv aneksije Bosne i Hercegovine. Te proteste izražava posebna srpska delegacija i u Cirihu čiji je i on član. Nakon donošenja Ustava za BiH i formiranja bosanskog Sabora, a poslije trogodišnje pauze u izlaženju izazvane, sa proglašenjem aneksije, represijom vlasti, u Sarajevu početkom novembra 1911. aktivira štampanje lista *Narod*. Pored srpske saborsko-poslaničke grupe okupljen je oko lista *Srpska riječ* koja je bila "oportunistička stranka koja je mislila da može i treba da sarađuje sa bosanskom vladom" i grupe "Otadžbina" koja je, kako piše Krulj, predstavljala "agrarno-nacionalnu stranku", djeluje treća grupa, u kojoj se politički i sam angažira, grupa "Narodova" kao "ultranacionalistička i principijelno opoziciona u saborskom radu." Nakon atentata na prestolonasljednika, njegova se štamparija zatvara, list "Narod" prestaje izlaziti, a dr. Uroš Krulj biva od strane austougarske vlasti interniran iz Mostara. (Informacije i navodi prema: Uroš Krulj, *"Narodova" grupa, njen rad i ideologija*, Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva, Beograd,

1937., u: *Knjiga o Mostaru*, priredio Borivoje Pištalo, Beograd, 1998. Podatak o internaciji u: Marko S. Popović, *Patnje Srba 1914-1918. godine*, u: Knjiga o Mostaru, nav. izd., str. 185.) Ministar je zdravlja u vladama novoformirane države. Nakon I svjetskog rata objavio je: *Važnost higijene za državu i naciju*, Sarajevo, Zemaljska štamparija, 1922.; Predgovor knjizi: Greimer Karl, *Priručna knjiga za praktične dezinfektore*, Sarajevo, Zdravstveni odsjek za Bosnu i Hercegovinu, 1922.; Živanović Todor, Krulj Uroš, Dević Vladimir, *Zdrave seoske kuće za Bosnu i Hercegovinu*, Sarajevo, Zdravstveni odsek za Bosnu i Hercegovinu, 1924.; *Politika i rasa (rasni nacionalizam)* Sarajevo, 1925.; *Kriza parlamentarizma i njegova reforma*, Beograd, 1928.; *Reforma parlamentarnog sistema*, Letopis Matice Srpske, 1928.; *Senatski govori*, Beograd 1934.; *Naša saobraćajna (željeznička) politika*, Beograd 1935. Preveo je: Elen Kej, *O vaspitanju djeteta u školi*, Beograd, Sarajevo 1918.; Elen Kej, *O vaspitanju djeteta kod kuće*, Beograd, Sarajevo, 1919.

8. JEFTO DEDIJER, "geograf (Čepelica, Hercegovina, 15. VIII 1880. – Sarajevo 24. XII 1918.). Gimnaziju učio u Mostaru, studirao na Velikoj školi u Beogradu i na Univerzitetu u Beču, gdje je doktorirao 1907. Bio zaposlen u Zemaljskom muzeju u Sarajevu do aneksije BiH (1908.), zatim profesor bogoslovije u Beogradu, a 1910. je izabran za docenta geografije na Univerzitetu u Beogradu. Za vrijeme Prvog svjetskog rata izbjegao je u Francusku, a zatim prešao u Švajcarsku. Po završetku rata vratio se u zemlju, gdje je umro zahvaćen epidemijom španskog gripa.

D. je još kao gimnazist počeo da proučava sela prema *Uputstvima* J. Cvijića. U Geografskom zavodu na Univerzitetu u Beogradu izradio je svoj rad *Bilećke Rudine* (Srpski etnografski zbornik SA, 1903., V), a docnije obiman antropogeografski rad *Hercegovina* (ibid., 1909., XII). Dao je i manje antropogeografske radove: *Stare seoske porodice u Hercegovini, Vrste nepokretne svojine u Hercegovini* (Glasnik Zemaljskog muzeja, 1907., 7-9 i 1908., 7-9) i *Stočarske zone u planinama dinarske sisteme* (Glasnik Srpskog geografskog društva , 1914., 3-4). D. se interesovao i za geomorfološke probleme, i iz te oblasti dao: *Prilozi geološkoj istoriji Neretve* (Glasnik Zemaljskog muzeja 1907., 10-12) i glacijalno-morfološke studije: *Glacijalni tragovi na Zelen-Gori, Tavornici i Magliću* (Glas SA, 1905., LXIX), *Glacijacija Visočice u Južnoj Bosni* (ibid, 1909., LXXIX) i *Traces glaciares en Albanie et en Nouvelle Serbie* (La Géographie, 1916-17). Pored tih studija D. je dao i više informativno-

stručnih članaka: *Porijeklo bosansko-hercegovačkog stanovništva i Srbi i Bugari* (u sarajevskom *Pregledu*, 1911., 7-8 i 1913., 9-12), *Hercegovina i Hercegovci* (LMS, 1912, knj. 289, sv. 5), *Stara Srbija* (SKG, 1912, knj. 29, br. 9) i veću knjigu *Nova Srbija* (SKZ, 1913)." *(Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod FNRJ, Zagreb, 1956.)

9. VLADIMIR ĆOROVIĆ, "istoričar (Mostar 15. X. 1885. – vjerovatno u avionskoj nesreći, aprila 1941). Studirao slavistiku i istoriju na Bečkom univerzitetu 1904-08 kod V. Jagića, K. Jirečeka, M. Rešetara i dr.; promovisan za doktora filozofije 1908. na osnovi disertacije o Lukijanu Mušickom, proveo godinu dana na usavršavanju u Münchenu kod vizantologa K. Krumbachera, u Parizu i Bologni. Godine 1909. postavljen za šefa slovenskog odjeljenja u Zemaljskom muzeju u Sarajevu. Bio je sekretar glavnog odbora kulturnog društva *Prosveta*; 1914. zatvoren zbog veleizdaje i na Banjalučkom procesu osuđen na 5, a zatim na višoj instituciji, na 8 godina robije. Poslije amnestije od 4. XI 1917. prelazi u Zagreb, gdje učestvuje u uređivanju *Književnog juga* i priprema materijal o stradanjima srpskog naroda za vrijeme rata. Bio glavni sekretar Narodnog vijeća za Bosnu i Hercegovinu i član privremenog predstavništva. Godine 1918. vraćen na svoju dužnost u Zemaljskom muzeju u Sarajevu, 1919. izabran za vanrednog, a 1921. za redovnog profesora Beogradskog univerziteta. Od 1922. bio dopisni, a od 1934. redovni član Srpske akademije nauka...". (*Enciklopedija Jugoslavije*, Leksikografski zavod FNRJ, Zagreb, 1956.)

Ne samo u doba Kraljevine Jugoslavije nego i u doba našeg socijalizma Vladimir Ćorović je slavljen kao jedan od najvećih srpskih i jugoslovenskuh historičara. No, socijalistička leksikografija je išla i dalje pa se upuštala u falsifikate prešućujući, skrivajući, kako to radi citirana Enciklopedija, naprimjer, leksikon *Ko je ko u Jugoslaviji*, njegov angažman u formuliranju i populariziranju ideologije Ravnogorskog četničkog pokreta Draže Mihailovića. Kao rektor beogradskog univerziteta za vrijeme diktature bio je omrznut među studentima i liberalnom inteligencijom, jer se kao "prva marioneta režima" bavio "reakcionarnim" političkim radom. (**Mihailo Stanišić**, *Ekspanzionizam Hrvata i rastrojstvo Srba*, Javno preduzeće Službeni list SR Jugoslavije, str. 281.) Bio je "poznati velikosrpski ideolog i "kraljev profesor" te "doajen velikosrpstva" (cit. djelo, str. 126). Kao jedan "... od najuticajnijih ako ne i najuticajniji, korifeja velikosrpske ideologije ..." (cit. djelo, str. 278) djelovao je kao ključni lider Srpskog kul-

turnog kluba. Unutar ovog kluba bio je "... uzor glavnih četničkih (ravnogorskih) ideologa ...". (Cit. djelo, str. 281.) Pa ipak, uz sav takav angažman "... Simovićeva vlada nije ovog velikosrpskog ideologa bezbedno evakuisala u okviru svojih prvih avio-ešalona .... Kod autora ovog rada postoji svedočanstvo da je Ćorović poginuo u Grčkoj pri pokušaju bekstva avionom u aprilu 1941. godine." (Cit. djelo, str. 281.) Izdvojićemo njegova značajna djela: *Naše ujedinjavanje za vreme svetskog rata*, Beograd, 1921.; *Velika Srbija*, Beograd, 1925. ili 1926. ili 1924. *Istorija Jugoslavije*, Beograd, 1933. *Kult Svetog Save*, Beograd, 1934.; *Borba za nezavisnost Balkana*, Beograd, 1937.; *Historija Bosne*, knj. 1., Beograd, Srpska kraljevska akademija, 1940.; *O kultu vidovdana*, Kalendar Kola srpskih sestara "Vardar", za 1940., izdat u decembru 1939.

10. VLADIMIR GAĆINOVIĆ je rođen "... u selu Kačnju, Meka Gruda kod Bileće, 1890. godine. Nakon osnovne škole u Bileći, od 1901. do 1907. učio gimnaziju u Mostaru, gde je neko vreme učestvovao u radu tajnih đačkih društava. Godine 1907. upisao se u bogosloviju u Reljevu, kod Sarajeva, koju je ubrzo napustio i posle neuspelog pokušaja da nastavi redovno školovanje u Sremskim Karlovcima neko vreme radio u mostarskoj redakciji lista *Narod*, odakle se, posle aneksije, preko Crne Gore prebacio u Srbiju i do januara 1909. bio na komitskom kursu u Vranju. Godine 1910. maturirao u Beogradu i započeo studije kao Skerlićev đak. Početkom 1911. nastavlja studije u Beču, odakle često i dugo odsustvuje radi žive političke i revolucionarne aktivnosti u zemlji. U jesen 1912. godine kao dobrovoljac učestvuje u opsadi Skadra, a u proleće 1913. preko Italije stiže u Švajcarsku i u Lozani studira socijalne nauke, krećući se u društvu ruskih revolucionara. Godine 1913-14. učestvuje u revolucionarnoj akciji Mlade Bosne na pripremi atentata. Neposredno posle sarajevskog atentata 1914. iz Švajcarske beži u Belgiju, a po izbijanju rata iz Birsla prelazi u Pariz i javlja se kao dobrovoljac u francusku ratnu mornaricu zajedno sa Tinom Ujevićem, s kojim učestvuje u pokušaju francuske pomorske intervencije u Jadranskom moru. Demobilisan potkraj 1914. on u Parizu, takođe s Ujevićem, marljivo uči izdržavajući se kopanjem rovova; tu se susreće s ruskom emigracijom, s Trockim i Lunačarskim. Godine 1915-1916. ponovo se nalazi na studijama u Lozani, a u leto iste godine s Perom Slijepčevićem boravi u Sjedinjenim Američkim Državama radeći na skupljanju priloga za porodice postradalih bosanskohercegovačkih rodoljuba. Po povratku iz SAD, u martu 1917. odbija poziv ruskih revolucionara da s njima putuje u Rusiju i u leto 1917. završava studije u Friburgu diplomskim radom o Gijou. Nekoliko dana

nakon položenog ispita, pod sumnjivim okolnostima i nerasvetljenom mogućnošću trovanja, iznenada oboleva i umire 11. avgusta 1917. u Friburgu." (Predrag Palavestra, *Književnost Mlade Bosne, II Hrestomatija*, "Svjetlost", Sarajevo, 1965.) No, postoji i druga interpretacija uzroka njegove smrti: "Šest dana posle položenog ispita (ispit iz filozofije na univerzitetu u Friburgu obavio je posljednih dana jula 1917. godine, nap. E. Z.) jedno jutro osvane u nesvestici. Prenesen u bolnicu, on biva operisan od slepog creva, i umire peti dan, 11. avgusta. Autopsija, koju je po molbi prijatelja izvršio jedan naš lekar, pokazala je da Gaćinović nije bolovao od slepog creva, nego od čirova u stomaku, koji su se bili provalili." (Pero Slijepčević, *Biografski podaci*, u: *Spomenica Vladimira Gaćinovića*, uredio Pero Slijepčević, Sarajevo, 1921., str. 94-95.)

11. BORIVOJE JEVTIĆ rođen je "u Sarajevu 1894. godine, u rodnom gradu učio je osnovnu školu i klasičnu gimnaziju, nakon čega 1912. godine, kao jedan od najaktivnijih književnih radnika Mlade Bosne, radi u redakciji omladinskog časopisa "Srpska omladina". Marljivo sarađujući vlastitim prilozima i prevodima (naročito Volta Vutmena, modernih nemačkih pesnika i dr.) u sarajevskoj i beogradskoj književnioj štampi (*Srpska riječ*, *Narod*, *Bosanska vila*, *Delo*,) jedan je od inicijatora književnog rada Mlade Bosne. Posle sarajevskog atentata biva uhapšen i nakon torture u zatvoru u jesen 1915. osuđen na tri godine tamnice. Kaznu je izdržao u Zenici. Posle rata neko vreme bavio se novinarstvom, a 1920. godine postavljen je za dramaturga Sarajevskog narodnog pozorišta. 1925. godine nalazi se u Beču na studijama dramaturgije i režije. U periodu između dva rata bio je jedan od najaktivnijih članova Grupe sarajevskih književnika. Od 1941. do 1947. živi u Srbiji, u izbeglištvu, radeći u pozorištima u Beogradu i Šapcu, odakle se vraća u Sarajevo, gde je živeo do smrti 27. novembra 1959. godine. Pored izvesnog broja štampanih i izvođenih drama ("Carske kohorte", "Fra Jukićevo znamenje", "Obećana zemlja", "Podvig na Suhodolini" i dr.) objavio je i nekoliko knjiga proze: "Zalasci" (1918), "O profanim stvarima" (1920), "Sarajevski atentat - sećanje i utisci" (1924), "Tabašnica" (1929), "Darovi majke" (1930), "Deset godina sarajevskog pozorišta"(1931), "Dani na Miljacki" (1953), "Pripovetke" (1937), "Pometeni jezici" (1958), "Igračke u vremenu" (1958), "Pisci i maske" (1962). Za sobom je ostavio i veći broj prevoda Artura Šopenhauera, Fridriha Ničea, Augusta Forela, Augusta Stindberga i dr." (Predrag Palavestra, *Književnost Mlade Bosne*, II, Hrestomatija, "Svjetlost", Sarajevo, 1965., str. 405-406.)

12. DIMITRIJE MITRINOVIĆ je rođen "... u Donjem Poplatu kod Stoca 1888. godine u učiteljskoj porodici. Osnovnu školu završio je u Blagaju, a gimnaziju u Mostaru, gde je još kao đak 1905. godine objavio svoj prvi rad o Hoze-Marija de Herediji u "Pregledu Male Biblioteke". (Njegova je majka " ... umrla na porođaju devetog deteta ...", a njegov otac, učitelj Mihailo Mitrinović se nakog toga "... oženio šesnaestogodišnjom devojkom sa sela (sa kojom je imao još petero dece); po očevoj želji porodica se rasturila, a Dimitrije Mitrinović otišao je od kuće. Nije se ženio i nije imao dece." (Radomir Konstantinović, *Biće i jezik, Dimitrije Mitrinović, Zarad praznog ambisa blistavog Tvorca*, Treći program Radio Beograda, zima 1976., str. 438.) Od 1906. godine redovan je saradnik *Bosanske vile* i *Brankovog kola*. Posle mature 1907. godine studirao filozofiju, psihologiju i logiku u Zagrebu (kod prof. Bazale) i nešto kasnije, u Beogradu (kod prof. Petronijevića). Neko vreme studirao je u Beču i Minhenu, a 1914. godine, uoči samog rata, apsolvirao u Tibingenu. Za vreme studija, kao neumorni nacionalni i politički radnik, putovao je po svim jugoslovenskim zemljama i aktivno radio na okupljanju omladinskih snaga. Po svemu sudeći, pisac je poznate "Prve redakcije opšteg programa za Omladinski klub Narodno ujedinjenje", koja je, u različitim varijantama, služila kao osnova za okupljanje napredne omladine pod Austro-Ugarskom vladavinom u jugoslovenskim zemljama. Pored obimne saradnje u naprednim političkim i književnim časopisima jedno vreme nalazio se u uredništvu *Bosanske vile* (1910-1913) i svojim ličnim učešćem znatno doprineo modernizaciji toga časopisa. Nemiran i nestalan duh, mnogo i često je putovao; 1911. izveštava o Međunarodnoj izložbi u Rimu, a zatim šalje dopise iz Beča, Minhena i drugih evropskih metropola. Postoje indicije da je pored Italije, Nemačke, Austrije, Švajcarske i Francuske posetio Holandiju i Španiju izučavajući umetničke spomenike i galerije. Početak prvog svetskog rata zatekao ga je u Tibingenu, odakle se ilegalno, bez dokumenata, preko Švajcarske prebacio u Pariz, odakle je krajem 1914. godine prešao u London, gde je proveo ceo prvi svetski rat radeći jedno vreme u srpskom poslanstvu i na organizovanju Meštrovićeve izložbe u Londonu. Po svršetku rata nije se vratio u otadžbinu; članak "Za Jugoslaviju", objavljen u maju 1914. bio je njegov poslednji tekst na srpskohrvatskom jeziku. U Engleskoj, gdje je, s kraćim i vrlo retkim prekidima, živeo sve do smrti, učestvovao je u pokretanju časopisa *New Age* (*Novo doba*) u kome je tokom nekoliko godina pisao uvodne članke i iz koga se kasnije razvio

poznati časopis *New Europe* (*Nova Evropa*). 1937. ista grupa pokrenula je i časopis *New Atlantis* (*Novi Atlantis*) u kome Mitrinović često piše kritičke osvrte i beleške, koje su kasnije izdate kao separat. Kao lider jedne grupe engleskih intelektualaca inicirao je različite aktivnosti, između ostalog osnivanje klubova (Antibarbarus klub, Adlerovo društvo za studije individualne psihologije itd.) u kojima je često držao predavanja iz različitih oblasti, prvenstveno filozofije i psihologije. Umro je 28. avgusta 1953. u Ričmondu kod Londona". (P. Palavestra, *Književnost Mlade Bosne*, II, Hrestomatija, "Svjetlost", Sarajevo, 1965., str. 406- 407.)

BILJEŠKA O AUTORU

Esad Zgodić je vanredni profesor na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu na predmetima *Opća politologija* i *Historija socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini*. Povjerena mu je nastava i na predmetu *Retorika*. Bio je šef Odsjeka za politologiju te predsjednik Izdavačkog savjeta Fakulteta.

Rođen je 24. novembra 1950. godine u Goraždu. Otac Izudin i majka Vezira su porijeklom iz Grabovika-Hodžića i Peljevića, zaselaka u mjesnoj zajednici Strgačina u opštini Rudo. Poslije muhadžirluka u Bosanskoj Gradišci, te nakon odsluženja vojnog roka u *Korpusu narodne odbrane Jugoslavije* (KNOJ) otac mu kratko vrijeme radi na administrativnim poslovima u tužilaštvu u Goraždu, da bi se 1952. godine sa porodicom preselio u Doboj, nastavio raditi u Okružnom javnom tužilaštvu i, docnije, na poslovima narodne odbrane u željezničkom transportnom preduzeću gdje je, uz visoka odlikovanja za svoj pošten i stručni rad, i penzioniran.

Esad Zgodić je Doboju završio osnovnu školu i gimnaziju a kasnije Filozofski fakultet - Odsjek za filozofiju i sociologiju Univerziteta u Sarajevu gdje su, jedno vrijeme i istodobno, pod teškim finansijskim okolnostima, uz brigu i teška odricanja roditelja, studirali i završili fakultete njegov brat Enver (Građevinski fakultet) i njegova sestra Enisa (Ekonomski fakultet).

Poslije okončanja studija, zaposlio se 1974. godine na Radničkom univerzitetu u Doboju, odnosno, u njegovom Centru za društveno-političko obrazovanje koji je kasnije nastavio djelovati kao Centar za marksističko obrazovanje i istraživanje Opštinskog komiteta Saveza komunista Doboj. Radio je nekoliko mjeseci u Zajednici opština Doboj

kao stručno-politički radnik i od 1978. godine u dobojskoj gimnaziji kao profesor filozofske grupe predmeta (filozofija, sociologija, logika, psihologija) i predmeta *Marksizam i socijalističko samoupravljanje.*

Od 1. januara 1984. godine radi u Centralnom komitetu Saveza komunista BiH, kraće vrijeme kao savjetnik u Sektoru za idejno-politička pitanja u oblasti razvoja i izgradnje SK i kadrovske politike, a potom kao savjetnik u kabinetu Predsjednika Centralnog komiteta. U ovom periodu nekoliko mjeseci radi u Institutu za proučavanje nacionalnih odnosa CK SK BiH. Od sredine 1992. godine do marta 1995. godine radi kao profesionalni član Predsjedništva Socijaldemokratske partije Bosne i Hercegovine. U ovom periodu bio je predsjednik Gradskog i član Kantonalog odbora SDP BiH. U više saziva nakon 1992. godine biran je za člana Glavnog odbora ove partije. Bio je vodeći autor *privremenog,* a kasnije, uz Nijaza Durakovića, i *stalnog* Programa Socijaldemokratske partije BiH koji su usvojeni na Prvom, ratnom (decembar 1992.) i na Drugom kongresu. Poslije izbora u novembru 2000. godine poslanik je u Parlamentu Federacije BiH.

Nakon osobnog angažmana u proljeće 1994. godine na obnovitelj-skoj Skupštini Udruženja za političke nauke BiH izabran je za njegovog sekretara. Bio je inicijator formiranja *Odjela* Vijeća Kongresa bošnjačkih intelektualaca *za njegovanje srednjovjekovne bosanske baštine* čiji je bio sekretar i predsjednik. Radio je od aprila 1997. godine u ekspertskoj grupi *Centra za međunarodne odnose i strateške studije* Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Sarajevu.

Bio je član redakcije i predsjednik savjeta časopisa *Lica,* član Izdavačkog savjeta lista *Komunist* te član redakcija časopisa *Sveske* i *Značenja.* Glavni je i odgovorni urednik *Godišnjaka* KPZ *Preporod,* a tu funkciju obavljao je i u časopisu *Socijaldemokrat* koji je, inače, na njegovu osobnu inicijativu i pokrenut.

Objavio je knjige: 1. *Dijalektika gravitacije*, pjesme, Doboj, 1982; 2. *Dijalektika nacije*, Centar za društvene aktivnosti Republičke konferencije Saveza socijalističke omladine Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1989; 3. *Fenomen Izvanrednog*, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1995; 4. *Građanska Bosna*, "Ritam", Tuzla, 1996; 5. *Studije o politici, Ksenofont - Makijaveli - Pruščak - Tito*, B.H. COD, Sarajevo, 1997; 6. *Kult suvereniteta*, FEB, Sarajevo, 1997; 7. *Država, nacija, demokratija, Iz diskursa SDP BiH*, Kantonalnni odbor SDP BiH, Sarajevo, 1998;

8. *Bošnjačko iskustvo politike, Osmansko doba*, "Euromedija", Sarajevo, 1998; 9. *Ideologija nacionalnog mesijanstva*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 1999; 10. *Titova nacionalna politika*, Kantonalni odbor SDP BiH, Sarajevo, 2000; 11. *Filozofski pisac Salih Kazazović*, Vijeće kongresa Bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo, 2000; *Studije i intervjui*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2002. *Ka kritici fundamentalizma*, "Magistrat". Sarajevo, 2002; *Dobojski radovi*, Centar za kulturu i obrazovanje, Tešanj, 2003.

Za internu upotrebu na Fakultetu priredio je dvije hrestomatije: *Država, pravo i politika srednjovjekovne Bosne* (Tom I i II) i *Iz historije socijalne i političke misli u Bosni i Hercegovini.*

Od 1978. godine objavljuje priloge u **listovima**: *Oslobođenje, Komunist, Danas* (Zagreb), *Borba* (Beograd), *Naši dani, Dani, Slobodna Bosna, Glas komuna* (Doboj), *Style* (Sarajevo), *Dnevni avaz, Ljiljan, Večernje novine, Glas antifašista, Grafit* (Lukavac) i *Socijaldemokratski glasnik* (Tešanj).

Objavljivao je u **sarajevskoj periodici**: *Opredjeljenja, Dijalog, Odjek, Lica, Pregled, Sveske, Naša škola, Glasnik* Rijaseta Islamske zajednice u BiH, *Prilozi* Instituta za istoriju, *Socijaldemokrat, Krug 99, Znakovi vremena.*

Publicirao je i u **časopisima**: *Most* (Mostar), *Putevi* (Banjaluka), *Marksističke teme* (Niš), *Socijalizam* (Beograd,), *Gledišta* (Beograd,) *Aktuelna pitanja socijalizma* (Beograd), *Pedagogija* (Beograd.), *Kumrovečki zapisi, Andragogija* (Zagreb), *Oko* (Zagreb), *Značenja* (Doboj), *Balkanis* (Ljubljana).

ISBN 9958-728-43-5
9 789958 728433

ESAD ZGODIĆ

BOSANSKA POLITIČKA MISAO